ميشال أونفراي

الحكمة التراجيدية

في حسن توظيف نيتشه



ترجمة: جلال بدلة

صفحة

تمت ترجمة هذا الكتاب ضمن
مبادرة ترجم
Tarjim Initiative

الحكمة التراجيدية

La Sagesse Tragique

Michel Onfray

الحكمة التراجيدية

«في حسن توظيف نيتشه»

ميشيل أونفراي

ترجمة: جلال بدلة

صفحة 7

صفحة 7

كتاب
الحكمة التراجيدية
المؤلّف
ميشيل أونفراي

الطّبعة الأولى:2023
التّرقيم الدّوليّ
978-603-8387-47-4
رقم الإيداع
1444/9095

© La Librairie Générale Française, 2006
All rights reserved

حقوق التّرجمة العربيّة محفوظة
© صفحة سبعة للنّشر والتّوزيع
E-mail: admin@page-7.com
Website: www.page-7.com
Tel.: (00966)583210696
العنوان : الجبيل ، شارع مشهور
المملكة العربية السعودية

جميع الحقوق محفوظة و لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال ، دون إذن خطي مسبق من الناشر.

All rights are reserved. No part of this book may be reproduced, stored a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of publisher.

جميع آراء المؤلف الواردة في هذا العمل وخلافه تعبر عنه وحده وليست مسؤولية دار النشر أو أي جهة أخرى متصلة بها من الجهات والهيئات الثقافية التنظيمية أو المانحة وغيرها.

تستطيع شراء هذا الكتاب من متجر صفحة سبعة
www.page-7.com

لي الحق أن أعتبر نفسي أول فيلسوف تراجيدي – أي المضاد الشديد المخالف للفيلسوف المتشائم.

قبلي لم يكن هناك مثل هذا التحوّل للظاهرة الديونيسية إلى وشائج فلسفية: كان هناك نقص في الحكمة التراجيدية.

نيتشه، هذا هو الإنسان («Idées » Gallimard, pp. 79-80.)

الفهرس

تمهيد

انحسار اشتراكي، ومدٌّ مسيحي...

1

هل هذا الكتاب خطيئة من خطايا مرحلة الشباب؟ تحتفل هذه الحكمة التراجيدية بعيدها الخامس عشر... مرمية في درج المكتب! نعم، فمخطوطتها كُتبت عام 1988. كان عمري تسعة وعشرين عاماً، ولن أسمح لأحد أن يقول... تعرفون البقية[1]. وبعد ذلك بسبعة وعشرين كتاباً، عاودت رزمة الأوراق هذه الظهور بعد مغامرة طويلة محفوفة بما لم تره عين ولم يخطر على بال إنسان. واليوم، في حين تفصلني عن عمر الخمسين أربعُ سنوات، هل يمكن لهذه الصفحات أن تُعدّ عملاً من أعمال الشباب؟ أو، كما يُقال، خطيئة من خطايا مرحلة الشباب... ممكن.

لنبدأ بوضع النقاط على الحروف: ما الذي ندعوه عملاً من مرحلة الشباب؟ إنه نص يحتوي أفضل ما لدى الكاتب، وأسوأه. دعونا نبدأ بالأسوأ: إنه الأسلوبُ الذي يُقدّم صورة هزلية عن أسلوب اليوم، أي: كتابة تتعدى التخوم، ولا تعرف الحدود،

(1) يستدعي هنا أونفراي مقولة للفيلسوف الفرنسي بول نيزان Paul Nizan، جاء فيها: "كان عمري عشرون عاماً. ولن أسمح لأحد أن يقول بأنها أجمل مرحلة في الحياة. فكلّ شيء يتهدد الشاب بالدمار في هذا العمر: الحب والأفكار وفقدان العائلة ورفقة الناس الكبار". (المترجم)

وتتخطى بسعادة الخطوط الحمر للكياسة، ولاسيما أنني تعلمت التطواف على حافة المنحدر، في مكان قريب جداً من الهاوية: فهذا ما يتطلبه حب الأسلوب والكتابة، والذي يتضمن خطر الغلو والإفراط. ومن ناحية أخرى، نجد إسرافاً في الكلمات، والصور، والأساليب البلاغية، والشاعرية... ولكن، لا بأس، فأنا أقبل بذلك كلّه اليوم، لأن العيب المقابل كان ليُكدّرني أكثر من ذلك، وكنت سأضيق ذرعاً من الأسلوب الباهت، والساذج، والفج، والبارد، والصافي، والمتحجّر، أي تلك الكتابة التي ترمي إلى الشفافية، وتتّخذ مما بات يُعرف بالقانون المدني الستندالي[2] المشهور نموذجاً لها...

وقد يحدث للصفحات التالية أن تضيف حملاً زائداً على السطور! من تفاصح مطنب، ونشاز أسلوبي، وإسراف في تقديم موضوع على حساب آخر، وفي الوقت نفسه، تساهل مع الأفعال الضعيفة – فعل الكينونة والملكية، وقال وكتب وفعل – والأخرى متعددة المعاني، وإذ ذلك غير الدقيقة، زد على ذلك الاستسهال في استخدام الروابط بين الجمل – فوضى من الذي والتي وما وعندما ... – و، منذ ذلك الوقت، تكرار للمجموعات الثلاثية... ولعلّ مكمن الخطأ يتجلّى في توقيع نص عن نيتشه، يكون نيتشوياً على نحو هزلي. فهل وجبَ تصويبه، وإلى أي حدّ؟ الجواب في الصفحات اللاحقة...

---

(2) في عام 1840، كتب الروائي الفرنسي ستندال Stendhal إلى بلزاك Balzac: "وأنا أكتب رواية "دير بارما"، كنت أقرأ كل صباح صفحتين أو ثلاثة من القانون المدني، لأني أريد أن أكون طبيعياً، ولا أريد أن أفتن القارئ بأساليب متكلّفة". (المترجم)

والآن حان دور الأفضل: إنه المضمون. إذ لم أحذف شيئاً من المضمون. واكتشفت، في أثناء قراءتي للنص أن عدداً من الاقتباسات - وقد كنت مواظباً على استخدام هذا الإجراء الاعتيادي للجامعات - أصبحت فيها بعد استهلالات لكتبي المنشورة لاحقاً. ذلك أن كل واحد من هذه الإصدارات يُفتتح بعبارة لنيتشه، فيكون الكتاب اقتراحاً لتفسيرٍ حرّ لها. والواقع أنه يمكن للمرء أن يكون نيتشوياً على هذا النحو: فيتكئ على هذه الفكرة أو تلك، كما يتكئ الرياضي على لوح القفز، ويقوم بدورته الخاصة. وهذا ما قمت به أنا، وهذه هي الكيفية التي أحاول وفقاً لها أن أكون نيتشوياً، وأظلّ كذلك.

أعرف أن نيتشه ليس يسارياً، أو مُتعيّاً، أو تحررياً، أو نسوياً. والحال، ما السبيل إلى أن أكون نيتشوياً، أنا الذي أبذل ما استطعت بغية الانتساب إلى هذه الانتماءات الأيديولوجية؟ السبيل إلى ذلك هو، على وجه التحديد، الاستعانة بالأعمال الكاملة - النصوص المنشورة، والمخطوطات غير المنشورة، والشذرات المختارة، والمراسلات، والسيرة الذاتية على وجه الخصوص - بوصفها ورشة عمل لمشروع فلسفي فذّ وذاتي.

إن اليسار الذي أزعم الانتماء إليه - اليسار التحرري - إنما يتعلّم من نقد الاشتراكية الماركسية - اشتراكية نيتشه عندما كتب socialisme [اشتراكية] -، من دون أن ينسى التعلّم من أصلها وفصلها. وإني لا أحتقر الخصوم في حال أتاحت لي انتقاداتهم معرفة

نفسي بصورة أفضل. ونيتشه هو واحد من الفلاسفة القلائل الذين يضعون أمامك، برفقتهم وعشرتهم، كل ما يتيح لك بناء كيان وجودي.

2

فن من فنون الحرب. – هذا الكتاب محصّلة معركة. إنه بمنزلة تعافٍ لفيلسوف كان ضحية البغض، والخباثة، وسوء الطوية، والقراءة السطحية، والانتقادات التافهة المهووسة بنفسها، ورفض القراءة التي لا تنسى الإنسان في الفيلسوف. وقد خضت في الأيام التي سبقت كتابة هذا النص، نقاشات مع مديري الأدبي في منشورات Grasset، جان بول إنتوفن Jean-Paul Enthoven، تناولتْ ما يربطني بنيتشه. فلم يكن قد فهم بعد طبيعة ما يربطني به في العمق. وسألني ذات مرة: «لكن كيف للمرء أن يكون نيتشوياً؟».

يُفهم هذا السؤال بمعنيين: «بربك! كيف للمرء أن يدّعي، اليوم أيضاً، الانتماء إلى شخصيةٍ كشخصيةِ هذا الفيلسوف الكريه، والبغيض، والذي لا يُحتمل؟» أو: «آه، حسناً! إذاً، كيف يقرأ المرء، في نهاية هذا القرن، فيلسوفاً كنيتشه، ويعيشه، وينظر إليه؟». فمن جهة، هناك الاستنكار والاستهجان، ومن جهة أخرى، الفضول وحب الاستطلاع. والحال فإن كلا الموقفين لا يبدوان لي عصيين على الفهم.

وقد حُصرت إجاباتي في أن العصر لم يكن عصر نيتشه، وأنني

أفهم تماماً كيف للبعض أن يشرح الأسباب التي تدعوه إلى ألا يكون نيتشوياً. وُضِع نصي آنذاك جانباً، لأسباب وجيهة إلى حدّ ما – كتاب آخر يُضاف إلى مجموع الكتب الكثيرة عن نيتشه، ونص لا يغني عملي بالشيء الكثير –، وبعد ذلك بوقت قليل، نشرت الدار مؤلَّفاً أتاح للوك فيري Luc Ferry وأندريه كونت سبونفيل André Comte-Sponville وألان رونو Alain Renaut وآخرين، التأكيد: لماذا لسنا نيتشويين... والذي كان بمنزلة ملحق لبيانٍ ضد فكر ثورة 1968، الذي أُذيع قبل ذلك بثلاث سنوات...

لماذا كنت نيتشوياً؟ وكيف؟ هل كانت قراءات المراهقة وراء ذلك؟ أم أنه هوى من أهواء الشباب؟ أم لعلّه شغف خاطف وعابر؟ لكني ما زلت نيتشوياً. وبعد مضي ثلاثين عاماً على ذلك، ها أنا أبتسم حين أكتشف خطوط القلم على صفحات إصدارات الجيب، التي وضعها ذلك الشاب الطويل ذو المشية المتخلِّعة، وحبّ الشباب المتناثر على وجهه، والشال الطويل الوردي الذي يلف عنقه، والذي كان يلاحق الفتيات اللواتي لم تكن تشغلهن إلا الشهادة الثانوية، في حين كان يتذوق نيتشه الذي يدعو إلى حمل السوط في حال ذهبنا لمقابلة النساء!

إنّ نيتشه هو أول من كان له ضِلع في حملي على فهم السبب والكيفية التي يبغض فيها النساءَ مَن لديه نعرة ضد المرأة لمجرد أنهن قاومن إغراءه، أو أحسَسْنه بأنه لا يُجيد الحديث إليهن. وقد وجدت في هذه الآلية سبباً، لا لكره نيتشه، وإنما للإشفاق عليه وتفهّمه. وإلى

ذلك الوقت تعود قناعتي – التي يرجع الفضل لنيتشه في إعطائها الصياغة النظرية – في أن الفهم الفعلي للفيلسوف لا يتمّ إلا بالنظر إلى مغامرته الحياتية الذاتية. وهو الأمر الذي ينطبق على نيتشه أكثر مما قد ينطبق على غيره.

إضافة إلى ذلك، لا شك في أني أحببت أيضاً مدرسة الطاقة، والاحتفال بالقوة، وتقديس الصرامة، والصحة الكبرى، والفيض الحيوي: أي هذا القبول بالحياة التي تنبجس أينما خطّ فيلسوفنا قلمه. كما أحببت الكتابة التي تدير ظهرها لخبل المثالية الألمانية – وإذ ذلك الفئوية المتفلسِفة... – وتفترض عمقاً نظرياً وراء أسلحة كتابة الروائي، بل والشاعر. وهذا ما برع فيه وأتقنه Ainsi parlait Zarathoustra [**هكذا تكلم زرادشت**] الذي قدّم تحفة مزدوجة في النثر الشعري والفلسفي!

وأخيراً، لا يفوتني ذكر المعاداة الجذرية للمسيحية، طبعاً، تلك المعاداة غير المهادنة والخاطفة للألباب. فالفلاسفة جميعهم الذين صادفتهم في قراءاتي، سواء أكانوا من القائلين بتعدد الآلهة أم من الألوهيين أم الحلوليين أم الإيمانيين، جانبوا النقطة الأهم، باستثناء نيتشه الذي تكفّل ببادرة قتل الإله في الفلسفة. موت الإله، وصفعات للقديس بولص، ولعنات ضد «عنكبوت الصليب»، وحرمان في وجه «المستهينين بالجسد» و«قساوسة المثال التزهّدي»، واحتفاء بديونيسوس، الحي الأكبر، وبكل ما يُعطي مذاقاً للحياة: المسرح، والموسيقا، والكتابة، والرحلات، والاستعمال المفرح

للجسد.

وبذا لا نُدهش إذ نعثر تحت راية المناهضين لنيتشه على المدافعين عن هذه الأيديولوجيات التي مرّغ أنفها في التراب مؤلف كتاب L'Antéchrist [عدو المسيح]. ففي السباق المحموم لتولي دفة القيادة الفلسفية في الثمانينيات من القرن المنصرم، أرادت حفنة أن تغتال القدماء الكبار لكي تحل محلهم. إنها المسالك الأوديبية المعهودة... فهمتُ لاحقاً لماذا كان على هذه [الحكمة التراجيدية] أن تظل قابعة في الأدراج، وتترك المجال حراً أمام [لماذا لسنا نيتشويين]...

هكذا، رأينا نماذج من المسيحيين المخزيين، والكانطيين المشهود لهم، والسبينوزيين السوداويين، وكتّاب ممن لا يفوتون موضوعاً من دون أن يكتبوا فيه، لاعتقادهم بأن قطار التاريخ قد يفوتهم؛ رأينا نماذج من كلّ هؤلاء بعد ميشال فوكو Michel Foucault الذي لم يمض وقت طويل على وفاته، وجيل دولوز Gilles Deleuze الذي لا يزال نشطاً، وصاحب محاولة اليوم حول لايبنتز Leibniz والباروك بعنوان Le Pli [الثنية]. لكن أولئك حاربوا أيضاً بورديو Bourdieu ودريدا Derrida، اللذين وإن لم يكونا نيتشويين، إلا أن أحداً لا يُجادل في أنهما يتبوآن أعلى درجات المنصة الفكرية الفرنسية.

3

مغامرات المخطوطة المتوارية. – عرفتْ مخطوطة هذا الكتاب مصيراً غريباً: فقد أضاعها ذات مرة أحد الناشرين، ثم تاهت عن أعين ناشر آخر، ثم احتفظ بها سولر Sollers الذي رغب في نشرها بعد حوار جمعني به ذات يوم، من دون أن يقرأها، ثم اكتشفها مدير منشوارت Grasset، جان كلود فاسكيل Jean-Claude Fasquelle، في اليوم الذي أخبرته فيه عن مشروع نشرها في دار أخرى، ثم رغبت دار Grasset في نشرها مرة أخرى بعدما أصبح يهددها شبح نجاح دار Gallimard، ثم فُقدت من الدارين، وأخيراً انتهت بين أيدي مرتزقٍ أدبي يفرض ضرائب على الفنانين الذين يحتاجون إلى الاعتراف الاجتماعي بمقالات غريبة في مجلة في الفن المعاصر. وكان هذا الأفّاك يلف ويدور كي يتجنب إعادتها إلي، وذهب حد تغيير رقم هاتفه، والتخّلف عن المواعيد، والكذب عدداً لا يُصدق من المرّات، حتى أن الأمر انتهى به إلى القول بأنها لم تكن عنده أبداً، محتفظاً بنسخة عنها في قبو الأصدقاء حيث كان على أعوانه أن يخبّؤوا عن أعين العدالة بعضاً من الأدلة التي تشهد على جرائمه الأخرى...

وفي نهاية المطاف، عثرت على النص لدى صديقٍ ناشر – شكراً جان إيف كليمان Jean-Yves Clément – كنت قد عهدت إليه بنسخة قبل ذلك بخمسة عشر عاماً. وكنت قد نسيت الأمر تماماً. وبينما كان يدعوني هاتفياً ذات مرة إلى مؤتمر نظّمه في مهرجان نوهان، جاء في خاطري أنه لربما علمَ بأمر هذا النص الذي سمع

عنه الجميع ولم يروه. وفي أعقاب المحادثة، أكد لي عدم وجوده لديه - ثم عاود مهاتفتي في غضون ساعة ليُعلن لي عثوره عليه. وأضاف أنه وضعه في ظرف وأرسله إلي على الفور... ظننت أن البريد سيبتلع بدوره هذا النص مثل كثير من الإرساليات التي لا تصل إلى وجهتها. وقد كنت مخطئاً، إذ استلمت المخطوطة في اليوم التالي. واكتشفت، بعد أن تخيّلت الكثير ولسنوات فيما يخص هذا النص، أن له تجاوزاته وعيوبه طبعاً، لكن أيضاً، ولحسن الحظ، هناك أدلة فيه تُثبت أني أمين على ما كنت عليه.

وعلى الرغم من ذلك، كان عليّ إعادة قراءته، وبالتفصيل الممل. وقد كان أول كتبي التي أعيد قراءتها. وإذ أجبرت نفسي على ذلك، فإني عشت الكدر الذي يصيب المرء عندما يقرأ لنفسه بوصفها آخر، قراءةً تهدف، أول ما تهدف، إلى تعقّب مكامن الخلل. وكنت قد أشرت إلى هذه المكامن سابقاً. والآن، ما العمل؟ هل أصوّب العمل وأقلبه رأساً على عقب؟ لعلّ الأفضل في هذه الحالة إعادة كتابته من جديد. أم أزيل فقط مكامن الخطأ الواضحة جداً فيه والتي لا يمكن إغفالها؟ هل أنظّف رقبة الفيلسوف وأرطّبها، كما يقول الحلّاقون، أم أحلق الرأس بالكامل وأقوم بزراعة جديدة للشعر؟ في الواقع، لقد مضيتُ في طريق ترميمٍ على شاكلة ما يفعله علماء الآثار: أحترم العتيق من الأشياء، لكن أداوي جروح الزمان...

وفقاً لهذه الصيغة المختارة يبدأ عمل الحرفي: هذا بحاجة إلى تعديل، وذاك إلى تضييق، وهذا السطر إلى إلغاء، وهذه الكلمة إلى

إضافة، وهذه الصفة الزائدة إلى حذف، وهذا الإسهاب في الكلمات أو الأفكار إلى التدخل والإزالة. لكن، وعلى غرار قارب تيزيه Thésée الذي استبدلت مجمل ألواحه الخشبية وانتهت به الحال إلى مركب جديد، فإنه من الممكن أن نجد أنفسنا مع كتاب جديد... لكني كنت متمسكاً بالمحافظة على القارب الأصلي مع نخوره، ومكامن الهشاشة فيه، وتشققاته، وعيوبه. وليس ذلك باسمِ صنميّةٍ إزاء عمل الشباب، وإنما رغبة مني في الحفاظ على الطابع الخام، والمحبِط، والأرعن لهذا الكتاب.

4

نيتشه الخاص بي. – لن تجد في هذا النص تفسيراً أكاديمياً، أو مناسبةً لتمرين ذي أسلوبٍ تطفلي كما لدى البعض، أي ذاك الأسلوب الذي يستولي على الفيلسوف، ويتسلق على شهرته، ثم يُنجز استعراضه البهلواني – أو التهريجي... – فيلوي عنق العمل، والحياة، والإنسان، والفيلسوف. إذ ما دمنا نكتب عن نيتشه، فالأجدر بنا أن نُقدّم له، لا أن نأخذ منه.

لكنْ كيف نقدّم له؟ بتقديم صورة متسقة عنه، نرفض فيها الهوشات المعتادة للشارحين الهواة وهم يؤكدون أننا قد نجد تحت قلم نيتشه الكل ونقيضه، وفي أعماله الكاملة اقتباساً يمكن أن يسوّغ موقفاً وينفيه، وأنه قد أكثرَ من النقائض، وأن فكره ينبذ النسق ويرفضه، الأمر الذي لا يحول، مع ذلك، دون وجود معمارية فكرية

متزنة. وكُلّي رجاء أن أقدّم فكرة عن جمال البناء الشعري والفلسفي في مجمله.

لم أقترح نسخة متعيّة عن نيتشه، أو يسارية، أو تحررية – مع أننا نستطيع بسهولة الحصول على ذلك كله من خلال اقتباسات مقتطعة، خارجة من سياقها النصي، ومجتزأة من الكل المتسق للأثر المدمَج بالحياة – تبعاً للمفهوم البديع لألان بورير Alain Borer الذي نحته فيما يخص رامبو Rimbaud –، ومُضمَّنة في علاقات داخل كشكول يسمح للمدّعين الألمعيين والمزيِّفين – في بالِ أي يسوعي تقليدي – بتحويل نيتشه، إلى هذا الحد أو ذاك، إلى مسيحي غافل عن نفسه أو أي بلاهة أخرى من هذا القبيل.

ما أقترحه هو صورة عن نيتشه – أو مخطط أولي لصورة، وبضع ضربات بالقلم بغية الدلالة على وجود طاقة، ومحاولةً لإعطاء لمحة عن شخصيةٍ رافقتني منذ كان عمري خمسة عشر عاماً. وبطبيعة الحال، فإن هذه اللوحة تتجنب تقديم نيتشه بوصفه مجنّداً أبلهاً في الجناح العسكري للحزب النازي، أو معادياً للسامية، أو من مريدي عبادة القوة المسلحة، ووحشية الحروب، أو حتى متنكراً في شكل مُنظّرٍ مبكّر للحل النهائي(3). وتأكل جميع هذه الحجج المثيرة للشفقة صفحات مِن كتب مفكرين ذوي خلق فاضل غير نيتشويين. إليكم أطروحتهم: نيتشه أداة للحزب الوطني الاشتراكي؛ ومن الغرابة بمكان أنّ هذه أطروحة أدولف هتلر أيضاً.. وإن لعلى المرء أن يحذر

(3) "الحل النهائي" هو المخطط الذي وضعه النازيون لحل المسألة اليهودية بشكل جذري ونهائي ومنهجي وشامل عن طريق إبادة اليهود." (المترجم)

مشاركة هذه الشخصية، غير المعروفة بحبها الفلسفة، آراءً موجزة وخاطئة إلى ذلك الحد الكبير.

وقد استحقت هذه الصورة لمسة أرنولد شونبيرغ Arnold SchÖnberg التصويرية أكثر من زخرفة غوستاف كليمنت Gustav Klimt، ذلك أني لم أكن قد أتقنت بعد ضربات الريشة... فبعد القراءة الثانية، بدا لي نيتشه هذا، الذي كتبت عنه في عام 1988، قادماً من فيينا – على غرار مالر Mahler وكراوس Kraus، وفينينغر Weininger أو كوكوشكا Kokoschka، أو فرويد Freud أو ألفريد كوبان Alfred Kubin – وإيطالياً بمقدار ضئيل جداً، وليس نابولياً أو فينيسياً بالقدر الكافي، على غرار تشيماروزا cimarosa أو فيفالدي Vivaldi، أو تشيليني Cellini، أو كارباتشيو Carpaccio... والحقيقة أني كنت ما أزال متعلقاً بفيينا، ولعلّ هذا التعلق ما هو إلا أثر من أطيافٍ كنت قد حملتها معي من سن المراهقة، وبدّدتها سنوات الكتابة اللاحقة.

ونيتشه الذي أدفع به في هذا الكتاب، شاعرٌ ومفكر، يعرف كيف يظلّ على مسافة صحيحة وواحدة بين الأفكار والاستعارات، وبين المفاهيم والصور. إنّه صاحب لعنات أكثر منه صاحب استدلال دقيق: نهرٌ، وبركانٌ، وإعصار يُفكّر ويكتب. ولعل أغلب سوء الفهم يكمن في هذا الانتماء المزدوج: فالفيلسوف المهني لا يملك حس الفكاهة، بل يكزّ على أسنانه ولا يُبيح لنفسه ما يُقدّمه له الأدب من أدوات. لذلك فإنه يُجانب القدرة الشاعرية للفكر. وهذا

هو شأنه، أي شأن من لا يريد الاستمتاع؛ لكن قرّاءه هم الذين يتورطون بذلك، فلا يعرفون فرحاً أو بهجة.

إن نيتشه الذي أدفع به هشٌّ، يُحب النساء لكنه لا يعرف كيف يُعبّر لهنّ عن ذلك، لذا فإنه يحتمي منهنّ فيظهر كالكاره لهنّ؛ إنه صاحب رقّة وكياسة ووقار في حياته اليومية – لكنه على الورق، يُطلق العنان لأحصنته، ويُسمع دوي مدافعه، وأزيز رصاصه، ويقتحم جبهات الفلسفة متسلحا بالكلمة الصادقة فقط؛ إنّه إنسان معطاء، يكرّس اهتماماً خاصاً للعجائز في مراكز الإيواء التي يأخذ فيها كبوة بعيداً عن الملاحم الفكرية التي تسيل فيها الدماء وتسود الحروب، كما تسيل في «جحيم» دانتي Dante وتسود. علينا ألا ننسى أن هذا الفيلسوف الكبير يكتب مثل شاعر كبير. ولعلّ هذه المزيّة المزدوجة تتسبب في ضلال كلّ مَن يفتقر إلى واحدة من هاتين المهارتين.

وهو إن لم يكن فيلسوفاً متعيّاً – أعرف بالطبع النصوص التي يقرن فيها هذا الخيار الفلسفي بالانحطاط والعدمية – فإنه، على أقل تقدير، يتبنّى إرث اليونانيين العزيز عليه، أي إرث هؤلاء الفلاسفة الذين خاضوا في فلسفة السعادة، ولم يتجنّب أيّ منهم مسألة الخير الأسمى. فكان نيتشه ممن خاضوا في هذه المسألة أيضاً. فأرّقه السؤال: ما السبيل إلى العيش الرغيد، إن جاز التعبير؟ أو ما السبيل إلى العيش مع أقل قدر ممكن من البؤس؟ – وبذلك تتجلّى طريقة أخرى لتعريف المتعية...

فجاء جوابه: عن طريق معرفة طبيعة العالم؛ والمعرفة بوجود إرادة القوة فحسب؛ وبأن الحرية، وحرية الاختيار ليستا إلا أوهاماً؛ وبأننا نطيع قانون الحتمية، ونرزح تحته؛ لكننا نستطيع أيضاً ارتضاء الضرورة؛ بل نستطيع محبتها؛ وبأن مِن إرادة الاستمتاع هذه يُولد الرضا والحبور والفرح. ولعلّ الشدّ بين هذه القوى المتفاقمة جميعها نحو المتعية ليس بالأمر المعقّد...

5

خلف جدار برلين. – لدى إعادة قراءة هذا النص، استوقفتني هذه الجملة التي كتبتها آنذاك، وهي: «(...) يترافق انحسار المسيحية مع مدٍّ للاشتراكية». وإنّ ما حاولتُ إظهاره في هذا السياق هو أن فقدان المسيحية لتأثيرها في القرن العشرين، أي ذاك القرن المُقدَّم بوصفه قرن موت الإله، قد ترافق مع إعادة تدوير لها داخل الاشتراكية – بالمعنى المُراد لها تبعاً لنيتشه، أي الاشتراكية الماركسية. فكلما ضعف الكتاب المقدّس، قوي كتاب Le Capital [رأس المال]...

وكنت أنظر إلى نهاية الثمانينيات من القرن المنصرم بوصفها مرحلة تتسم بما أسماه دولوز في Périclès et Verdi [بركليس وفيردي] «الإلحاد الهادئ». لنقرأ معاً كلماته الدقيقة: «أعني بالإلحاد الهادئ فلسفة لا يعنيها الإله، ولا يعنيها عدم وجوده أو موته، بل تنظر إلى ذلك كلّه بوصفه شروطاً مكتسبة يجب أخذها في الحسبان بغية النبش عن المشكلات الحقيقية». وقد كان محقاً في ذلك الوقت،

لكن ماذا عن اليوم؟

عندما كنت أكتب نيتشه هذا، كانت الكتلة الشرقية ما تزال موجودة. ومعها جدار برلين، وبرجا نيويورك. والحال فإن سقوطهما الأنطولوجي قد غيّر المشهد، فما عاد هو ذاك القرن نفسه. وبذا لا يمكن للإلحاد أن يُبيح لنفسه ترف الهدوء. وما كان ليخطر إليّ أن أكتب كتابي Traité d'athéologie [رسالة في علم الإلحاد] قبل عام 1989، وقبل عام 2001 على وجه الخصوص. وقد اخترت بدوري إلحاداً محارباً، وإذ ذلك إلحاداً لا يتسم بشيء من الهدوء، في زمنٍ بات علينا أن نختار فيه بين مسيحية يهودية لغرب متغطرس لكنه منهك، وإسلام لشرق يُحب الحرب ويتمتع بعافية كبيرة.

ولعلّ بمقدور نيتشه أن يؤدي دوراً من جديد في هذه الحرب الجديدة. وإذا ما مثَّل في الثمانينيات تحدياً استراتيجياً في نظر رهطٍ من الفلاسفة الشباب الذين كشّروا عن أنيابهم وتطلّعوا إلى صلب المعلمين القدماء المربكين لهم، فإنه، وهو فيلسوف المطرقة، يستطيع أن يلتحق بالخدمة اليوم ويتصدر خطوط الجبهة الأولى ضد المؤمنين الجدد الذين يتنوعون داخل نطاق يمتد من أكثر الرعاة الأميّين في صحرائهم اتضاعاً، إلى الفلاسفة المعاصرين ذوي التأملات الشهيرة، الذين اهتدوا إلى درب الدين.

6

المؤمنون الجدد. - تخضع عودة «عناكب الصليب» أولئك للمبدأ الهدرولي نفسه الذي كتبتُ بموجبه أن انحسار المسيحية قد تَرافق، فيما مضى، مع مدّ الاشتراكية. لكن اليوم، يحملنا كلّ من حطام جدار برلين، وركام برجي نيويورك، والاشتراكية التي حرّفتها نسختها الليبيرالية والتوتاليتارية عن مسارها، على كتابة صيغة معاكسة - على الرغم من قولها الشيء نفسه: يقود انحسار الاشتراكية إلى مدّ للأديان التوحيدية. وهو الأمر الذي نعيشه بالفعل. فخلف نيران جدار برلين، نشيّدُ اليوم الكنائس؛ وفي مدن أوروبا جميعها، نفتتح المساجد... وبذلك فإن زمن الإلحاد الهادئ قد انتهى.

دعونا نترك جانباً المؤمنين الذين يتوجهون إلى السماء وخيالاتها، ويبذلون أنفسهم للأساطير والخرافات لأن الرجال الذين يتولون أمرة القيادة السياسية في القرن العشرين - من ستالين إلى ميتران - خانوهم وكذبوا واحتالوا عليهم. ولا أكنُّ لهؤلاء البسطاء الذين فقدوا بوصلتهم إلا العطف والشفقة. في المقابل، كلي ازدراء واحتقار إزاء المتبجحين بائعي أسباب الركوع. ولعلّه من الطبيعي جداً أن يجد شعب مسلم ملاذاً في الله لأن الغرب استعمره، وأذلّه، واستهزأ به، واستغلّه، وأباده، واستعبده، وأفقره. وبذلك فإني أفهم لجوء أناسٍ عوملوا دون البشر إلى الله - وإن كنت أكافح بغية تقديم حلّ سياسي حقيقي لهم، من شأنه أن يصرفهم عن الفكر السحري.

وإني لأستغرب رؤية هذه الصيرورة نفسها في العالم الفلسفي

الأوروبي الصغير: انحسارُ السياسي، ومدّ الديني. ولا أقصد في حديثي أولئك الذين، على الرغم من كونهم فلاسفة، كانوا يترعرعون منذ البدء في المياه السحيقة للديانة اليهودية (من ليفيناس Lévinas إلى دريدا Derrida، مروراً ببيرنار هنري ليفيBernard-Henri Lévy، وألان فينكيلكروت Alain Finkielkraut، أو بيني ليفيBenny Lévy) أو المسيحية (من بول ريكور Paul Ricoeur إلى رينيه جيرار René Girard، مروراً بجان لوك ماريون Jean-Luc Marion أو بول فيريليو Paul Virilio). وخير دليل على ذلك، العبارة المذهلة التي طلب دريدا قراءتها على قبره يوم دفنه: «أحبكم، وأبتسم لكم، أينما كنت».

وبذا فإني وإن قصدت بحديثي أحداً فهم أولئك المهتدون إن جاز التعبير، على غرار جيوفاني فاتيمو Giovanni Vattimo، المعروف بطرحه حول «الفكر الضَّعيف»، والذي انتقل انتقالاً كاملاً إلى جانب «Christianisme non religieux» [«مسيحية غير دينية»]، أو Espérer croire [على أمل الإيمان]، وعناوين كتب أخرى غيرها؛ أو أولئك أيضاً مثل ميشيل هنري Michel Henry، مؤلف المجموعة ذات الجزأين الكبيرين عن ماركس Marx في عام 1976، والذي أختتم مسيرته الفلسفية مع C'est moi la vérité [الحقيقة هي أنا]، وبالعنوان الفرعي: Pour une philosophie du christianisme [من أجل فلسفة للمسيحية]، إلى جانب Incarnation. Une philosophie de la chair [التجسّد. فلسفة للحم]. زد على ذلك برنار سِشير Bernard

Sichère، وهو أستاذي في جامعة كان، الذي عرفته ماوياً وناقداً لاذعاً للتحليل النفسي بوصفه علماً برجوازياً في نظره، قبل أن يُصبح لاكانياً Lacan في العالم التالي، ومُقدِماً على تحليل الماركسيين اللينينيين بالحماسة النضالية نفسها، قبل تناوبه على المرور عند برنارد هنري ليفي أو سولر (الذي قبّل الأحذية الباباوية، أو لنقل إنه ركع، على أقل تقدير، أمام جان بول الثاني ليُقدّم له واحداً من كتبه) والذي انتهى به الأمر (حتى اللحظة) محتمياً بين ذراعي الكاثوليكية، يرشُّ الماء الهيدغري الطاهر على بول دو تارس Paul de Tarse ومعاونيه – انظر في هذا الصدد: Le jour est proche: la révolution selon Paul [الفجر قريب: الثورة تبعاً لبولس]، إلى جانب المولود الأخير في الحضانة ما بعد اللاكانية، والذي يحمل عنوان: Catholique [كاثوليكي].

إضافة إلى ما تقدّم، هنالك أيضاً مَن رافق بعض الفلاسفة في دربهم نحو الدين الكاثوليكي. ولعلّي أفكّر في « L'humanisme transcendantal» [«الإنسانية المتعالية»] للوك فيري Luc Ferry، الذي لا شكَّ في أنه لاأدريٌّ، لكن بلا معارضة بل مع شيء من الترحيب والعطف إزاء الكنيسة الكاثوليكية – انظر: L'Homme Dieu [الإنسان الإله]؛ وأفكر أيضاً في « L'athéisme fidèle» [«الإلحاد المؤمن»] لأندريه كونت سبونفيل الذي لا يؤمن بالله لكنه يدافع عن الأخلاق المسيحية – ولعلنا نجد تفسيراً لهذا الخيار الفلسفي في الكتاب الموسوم بـ A-t-on encore besoin d'une religion? [هل ما زلنا بحاجة إلى دين؟]؛ أو في ميشيل سير

Michel Serres، الذي سُمع مؤخراً على موجة إذاعة France Musique وهو يقرأ نصاً متكلّفاً يُعيد فيه تدوير الأساطير المسيحية بغية حمل الجمهور في حفلة موسيقية عامة على سماع عمل جوزيف هايدن Joseph Haydn المعنون: Sept Dernières paroles du Christ [كلمات المسيح السبع على الصليب].

ولا يفوتنا أن نخص بالذكر مسحة الزيت التي قام بها جاك دريدا، الذي نصّب نفسه حارساً على معبد التفكيكية، وهو الطالب القديم في اللاهوت، والذي ما زال يتنازعه الحنين إلى المنزل الأم. دريدا هو الفيلسوف الرمز للسكولائية ما بعد الحداثية، لكنه أيضاً شاهدٌ على تواطؤ قراءة فرنسية معينة للفينومينولوجيا الألمانية (هيدغر على رأسها) لأغراض متمثِّلة بإعطاء هيئة جديدة للثياب الكاثوليكية القديمة – وقد أسميتُ جان لوك نانسي Jean-Luc Nancy، لعناية المرتابين الراغبين في التحقق، صاحب هذه العبارة: «التوحيد هو، في الحقيقة، الإلحاد» (ص. 55 من كتابه La Déclosion. Déconstruction du christianisme 1 [إزالة السياج. تفكيك المسيحية. 1]. وبذلك نفهم كيف لهذا الرجل الذي يقول عن نفسه بأنه من دون إله، ويرغب في نهاية الأديان، أن يلبي نداء الإلهي... جملة القول: ليس هناك في التفكيكية ما قد يُثير خشية المسيحية!

ناهيك عن مارسيل غوشيه Marcel Gauchet الذي شوهد على قناة تلفزيونية كاثوليكية، وهو في منتهى الوداعة والصفاء، مستقيماً

مثل طفل في جوقة كنيسة أمام مقرئة كنيسة نوتردام في باريس، يؤدي دور الفيلسوف أمام كاثوليكيين ملتزمين ويتحدّث عن الدين الكاثوليكي بطريقة لم يستطع صاحب السيادة لوستيجيه Lustiger أن يجادله فيها. يُضاف إلى مَن سبق ريجيس دوبريه Régis Debray، الذي وإن كان يكتب عن الدين بغزارة وبوصفه لاأدرياً، فإنه عمّد ابنته وصرّح علناً أنه يقرأ صحيفة La Croix يومياً...

والحال، وبعد هذه الإحاطة، هل ما زال بمقدورنا أن نعيش الإلحاد الهادئ العزيز على جيل دولوز؟ إنّ ما أخشاه هو عدم استطاعتنا... لن أمتلك قساوة الإشارة إلى أن عدداً من المؤمنين الجدد هؤلاء هم في غالبيتهم من مريدي الليبيرالية السياسية، أو أيضاً من المهتدين إليها. لذا فنحن أمام كلٍّ متماسك: انحسارٌ للاشتراكية، ومدٌّ للدين، وصعودٌ للمياه الليبيرالية. ذلك أن نهاية الاشتراكية - سواء أكانت حمراء دموية توتاليتارية، أم وردية أم سكرية وما إلى ذلك، أم اشتراكية ديمقراطية - بوصفها فرصةً للاهوت، نقلت الرغبة في الخلاص إلى ميدان الدين...

إن هذه المعركة تتطلب التحاق نيتشه بالجبهة، وعلى الخطوط الأولى، بعد جدار برلين وحطام برجي نيويورك على وجه الخصوص. وهذه الصفحات تدعو إلى ذلك، وتحث على قراءة الأعمال مباشرةً ومن دون وسيط، كما تدعو إلى تجاهل الصيت السيء للفيلسوف، وقراءته بالكامل، ثمّ إعادة قراءته. وإضافة إلى كون نيتشه يخدم تفكيك الدين المسيحي والأخلاق المقترنة به، فإنه

متاح أيضاً من أجل الأنوار الجديدة لما بعد المسيحية. إنّ التاريخ القديم نفسه ما زال راهناً، ذلك الذي يقف بموجبه الأتقياء القدماء، والمفتشون الظلاميون، والمؤمنون الجدد ضد الأنوار الجديدة... وما أجملها من معركة!

ميشيل أونفراي

أكتوبر 2005

مقدمة

حول توظيفات فيلسوف لاراهني

لا يتماشى نيتشه مع ميول هذا العصر وأذواقه. فبعد مضي أقل من قرن على موت الفيلسوف الألماني، يبدو أننا لم نفحص بعد بمَ كان فيلسوفاً ثورياً. زد على ذلك أصناف التشويش العديدة التي أقحمت نفسها بيننا وبينه: شقيقته، وحربين، والأيديولوجيات، وسلسلة كبيرة من القراءات المطبوعة بسوء النية، والعدائية، والمقاصد الخبيثة. ولعلّ ذلك كله أسهم في إنتاج صورة مغلوطة عن الفيلسوف، ومشوَّشة، عدا عن أنها الصورة التي ما تزال متداولة بكثرة حتى اليوم.

ويبدو في الفكر المعاصر أن العمل على التشهير في الأعمال النيتشوية جارٍ بمساعدة تقنيات قديمة تُستدعى على نحو متواصل: ومن ذلك قراءات يختلط فيها الحابل بالنابل، ومقبوسات مجتزأة أو مبتورة من سياقاتها، وسهوات يُنظر إليها بمرايا محدبة، وعزم صريح على تقديم تأويلات مغلوطة للمفاهيم الرئيسية – شأن إرادة القوة، والقساوة، واليهودية، والعبودية، والدهماء –، وسوء طويّة ظاهرة في فهم المفكر الوحيد الملحد في حداثتنا ما بعد المسيحية.

وقد بدأ هذا التشويش مع شقيقته، وذلك قبيل الجنون الذي أصابه وتسبب في موته الأول. تحكي لنا إليزابيت فورستر نيتشه Élisabeth Förster-Nietzsche طرفة لا تخلو من الدلالة. ففي

أثناء نزهة ذات مساء من صيف عام 1879، أسرّ لها نيتشه برغبته الملحّة فيما يتعلق بدفنه، وفي ذلك كتبتْ: «كنّا قد توقفنا عن المشي على هضبة مرتفعة قاحلة وجافة، مُحاطة بأشجار التنوب السوداء التي تنقشع مُظهِرة بوضوح زرقة السماء الباردة. ويبدو أن حشداً من الطيور الجارحة كان على موعد في أعالي هذه الأشجار. وكانت هذه الطيور تغادر ثم تعود مسرعةً، ومطلِقة صيحات جشّة وحادة، ثم انتشر الصمت، وسادت العزلة المشؤومة والخرساء في الأرجاء، وتغلغل نسيم المساء البارد الذي جعلنا نرتعد ونرتجف. فتملكنا شعور بهجران ما بعده هجران، بعيداً عن كل شيء حي، في هذا المكان الجنائزي الذي كانت تفرّ منه الكائنات بما في ذلك الطيور الجارحة ذات الصيحات الساخرة. عندها قال لي أخي بنبرة وقورة: "إليزا، عديني بألا تسمحي لأحد سوى الأصدقاء بالحضور حول تابوتي في حال وافتني المنية. فأنا لا أريد الفضوليين حولي، ولا تسمحي لكاهنٍ أو أي شخص آخر أن يأتي ويطلق ترهاته على جسدي، ولن يكون لي آنذاك حول ولا قوة. أريد أن أدفن من دون أكاذيب، وثنياً صادقاً مثلما أنا"»[4]. ويا للحسرة! لفظ أنفاسه الأخيرة قبيل الظهيرة، بعد أحد عشر عاماً من سلسلة من الانهيارات التالية على جنون نجم عن مرض الزهري في مرحلته الثالثة، تحت سماء عاصفة مرصّعة بالبرق...

---

(4) ,*Nietzsche devant ses contemporains*, textes recueillis par G. Bianquis .Éd. du Rocher, 1959, p. 95

وقد تناست هذه الأخت، شأنها شأن أي خائنة عازمة، الوعود المبرمة والمتعلقة بمشيئة أخيها الأخيرة. وتتمثّل الخيانة الأولى في المشهد الجنائزي: قرع الأجراس، مقبرة مسيحية، خطابات المسؤولين وشخصيات بارزة، وغياب للأصدقاء الحقيقيين. إضافة إلى ذلك، راحت البرجوازية الصغيرة المحلية تنغمس في شتى أنواع الأفراح على أطراف القبر: النفاق، والعناية في وقت متأخر، ومديح الفقيد وعظمته وعبقريته. ومما زاد في هذه الوقاحة أن مراسم الجنازة أُقيمت مع مراعاة تامة لمراسم الدين الإصلاحي وأداء الجوقة الراعية – على الرغم من الجهود التي بُذلت لغناء مقطوعات لبرامز Brahms وباليسترينا Palestrina، وهما ملحنان محببان لنيتشه. وما زاد الطين بلة هو أن أخته، التي لا شك في ميلها إلى الأذى، قد وضعت بطريقة محكمة صليباً كبيراً من الفضة على غطاء التابوت المصنوع من خشب البلوط.

وبعد أن حكمت إليزابيث على جسد أخيها بالتفكّك تحت ظلّ الصليب، تفرّغت إلى أعماله من أوراق وملاحظات مكتوبة. ذلك أن ما فعلته في مراسم الدفن لم يكن الأسوأ. فقد قامت إليزابيث بفبركة كتاب La Volonté de puissance [إرادة القوة] باستخدام القص واللصق؛ هذا النص الذي فكّر فيه شقيقها بصورة مؤكدة وأراده، لكنه ظلّ في شكل مسوّدة. ولذلك استخدمت إليزابيث شذرات من المراحل جميعها، مفضِّلة مشروع خطة واحدة من بين مشاريع عدة، واجتزأت المقبوسات أو المراجع من سياقها، فصنعت من نيتشه مفكراً يمكن للمعسكرات المعارضة لمعسكراته أن تسحبه

لصالحها، مثل المعسكرات المعادية للسامية، والمناصرة للأمة الجرمانية، والقومية والنازية. وعلى هذا النحو تمّ الخلط بين الجمل التي وجهها الفيلسوف إلى المسيحية اليهودية بما هي ديانة توحيدية مهووسة بالتزهّد، وتلك التي كان المعادون للسامية يقذفون بها اليهود آنذاك.

لكن ثمة ما هو أشد غدراً من ذلك. فالأخت المتزوجة من معادٍ للسامية سيء الصيت، قد عاشت بعد شقيقها ما يكفي لترتاد على هتلر في أكثر أوقاته الميمونة. وبتزلّفها وغبائها السافر، جعلت من المستشار خليطاً من الإنسان الأعلى والفيلسوف الجديد، ولم تتوان عن مماهاة العريف الضئيل المعادي للسامية والمحب للحرب بزرادشت...

ولم تكتف بذلك، بل قدّمت لسيد الرايخ الألماني الجديد العصا ذات المقبض التي تعود إلى نيتشه، مكرّسة بذلك هذه الصداقة بين المخادعين. ومن جهته، زار هتلر هذه الأخت الغادرة في مناسبات عديدة، ودعم بالمال منظمة «أرشيف نيتشه»، وأهدى موسيليني كتبه، وأقام جنازة رفيعة لإليزابيث التي ماتت أخيراً. ثمّ قام هتلر هذا، المتعطش للدماء أكثر من المعرفة، بالإحالة أكثر من مرة على نيتشه، أو على نسخة منه للمبتدئين السيئين. وجرى ما جرى، إذ تحوّل الفيلسوف مذّ ذاك الحين، ولوقت طويل، إلى مبشّرٍ بالنظام النازي، ومفكرٍ رسمي للإمبراطورية الجديدة.

ومن داخل قبره، كصدى يتردد على الرغم من صمت الموتى،

كتب نيتشه في Ecce homo [هذا هو الإنسان]: «أعترف بأن اعتراضي الأكثر عمقاً على العود الأبدي، وفكري السحيق بحق، هو دائماً أمي وأختي». ويختتم بالقول: «...إن أضعف علاقة قرابة هي تلك التي تربط المرء بوالديه؛ وإن إرادته الشعور بكونه على قرابة بوالديه لهي أسوء علامة على الاتضاع»[5].

أول الجوارح الذين أكملوا ما بدأته الأخت هم الداعون إلى الحرب من على ضفة نهر الراين – لكن من الجانب الفرنسي! فهؤلاء الوطنيون، والناقمون، والقارئون الدونيون، جعلوا من نيتشه فيلسوف الحرب العالمية الأولى. ولم تنقصهم الصفات التحقيرية لهذا الغرض، من «الرأس الألماني الأعلى» (surboche) إلى «المُسفلِس الترانسندنتالي»، ومن «ذيل الرماة» إلى «ألماني المراعي»... هل من حاجة بنا إلى التذكير بأن الجنود من الجبهتين كانوا يحملون في جعبهم مشروب البراندي بدلاً من [هكذا تكلّم زرادشت]، وأن الحكام كانوا منهمكين في غالب الظنّ بعوائد مصانع الصلب والحرب أكثر من اهتمامهم بتحويل القيم والعلم المرح؟ إن هذا لوهمٌ قديم من أوهام المفكرين، ذلك الذي يتخيّل أن العالَم يستشير الكتب قبل أن يدفع بنفسه إلى النهاية وأهوالها، والناس إلى مقابرهم!

من جهة أخرى، سرعان ما سيُدرك كل مَن قرأ نيتشه بعيون

(5) Nietzsche, *Ecce homo*, trad. Vialatte, « Idées » Gallimard, 1942, p. 22.

فاحصة أن جبهته فكرية وثقافية فقط، وأن نيتشه نفسه ينفر من حرب العسكريين بالمعنى الحصري للكلمة، وأنه دفع من جسده وصحته في حرب عام 1870، واستخدم الحرب في كتبه بوصفها استعارة ليس إلا. وأنه ما فتئ يتحدث - أوصي بقراءة الاعتبار الأول من Considérations inactuelles [اعتبارات غير راهنة] - عن الغباوة الهائلة للحرب التي تجلب معها الهمجية، والحاجة بدلاً من ذلك إلى تمتين الذكاء بالنظر إلى ما فيه من خورٍ مستدام.

والحال فإن الحرب تجلب الغباء، وتُفاقم البلاهة. فكانت الحرب العالمية الثانية مناسبة لإطلاق الصنف نفسه من الانفعالات: سرعان ما جرى مماهاة النازي مع الإنسان الأعلى، وظهر زرادشت في زي قائد دبابة، أو جندي من المشاة، أو قائد طيارة ستوكا... زد على ذلك ما قيل من أن Par delà le bien et le mal [ما وراء الخير والشر] قد زوّد باللوائح الداخلية لمعسكرات الاعتقال (انظر اليوم هذيانات أندريه غلوكسمان[6] André Glucskmann في هذا الصدد). ومن يعلم؟! فقد نجد في ملحق زرادشت مخططات غرف الغاز! وبذلك فإن نيتشه هو المذنب، وليرقد كلّ من كروب Krupp ورونو Renault وهتلر ودالادييه Daladier في سلام. لقد عُثر على كبش الفداء. وتحقق ما كانت تتوق إليه إليزابيث لصالح الرايخ؛ الأخت ذات «الغرائز الأكثر دناءة»[7].

---

(6) لا بد من قراءة كتابه:

Les Maîtres penseurs, « Conclusion », Grasset, 1986.

(7).*Ecce homo*, p. 21

وكان نيتشه ليضحك من هذا القزم الذي أصبح قائداً، وكان ليوبخ هذه الحشود المهتاجة، وهذه الجماهير الهاذية، وهذا الدين الجديد وعباداته الاجتماعية - من دولة وأسرة ووطن وأمة وعرق ودمّ - وأنساق التفكير جميعها التي لم يكلّ عن محاربتها. وهنا يكمن معنى الحرب التي شنّها - هو الذي كان المناوئ الألد للطبقات السياسية المغلقة والعنصريين.

إن الحماقة أعدل الأشياء قسمة بين البشر، وعلى الرغم من ذلك، فإن لها من المريدين والمولعين بها ما لا يشي بذلك. وقد سبق لريمي دو غورمون Remy de Gourmont أن استلّ قلمه، بين عامي 1914 و1918، بغية الحديث عن عظمة نيتشه وتبرئته من هذه التواطؤات جميعها مع الداعين إلى الحرب. هذا فيما يخص الحرب العالمية الأولى. أمّا فيما يخص الحرب العالمية الثانية، فقد انبرى رجال متكتمون - مثل إم بي نيكولا M. P. Nicolas - وآخرون أكثر شهرة - مثل جورج باتاي Georges Bataille - للكتابة في وقت مبكر جداً عن الكيفية التي يجب النظر وفقها إلى هذه القراءات المبتورة الغبية والمضرّة[8].

---

(8) انظر في هذا الخصوص: M. P. Nicolas, *De Nietzsche à Hitler* (Fasquelle, 1936) والذي برأ فيه الكاتب نيتشه من كل تهمة وجّهت له عبر التدقيق في نصوصه، ومعارضتها مع نصوص هتلر، واستخلاص استحالة أي قرابة بينها. أمّا أعمال جورج باتاي فقد تركّزت في مقالته المعنونة Nietzsche Réparation à [إزالة الضرر عن نيتشه] في مجلة *Acéphale*، ومقالات أخرى عديدة نُشرت في الجزأين السادس والسابع من أعماله الكاملة التي صدرت في دار غاليمار للنشر. انظر أيضاً النص المعنون « SurNietzsche » ["حول نيتشه"] في الأعمال الكاملة (OEuvres complètes, t. VI. 2).

وبعد أن نجا نيتشه من كارثتين أوروبيتين، كان عليه عبور بعض الصحاري – ولا سيما صحاري النقد والتفسير. فاستولى عليه بعض المسيحيين، مثل ذاك اليسوعي، وابن القس، الذي رأى في نيتشه سعيًا من أجل مسيحية عليا من دون علمه (!)، فعلى الرغم من أنه صوّب سهام نقده على المسيح، فإن هذا النقد قد أُنجز باسم المسيح نفسه[9].

واشترك مع هؤلاء المستولين الذين لا يردعهم رادع – ويكادون يفتقرون إلى أدنى موهبة للقراءة – الماركسيون الذين نتج من قراءاتهم العجب العجاب، فصار نيتشه على أيديهم مفكّر الرأسمالية، والبرجوازية المضمحلّة، وملّاك العقارات، ومحامي الأيديولوجيا الرجعية، وركيزة نظرية للممولين أو العامة الذين هالهم صعود الاشتراكية. ونال نيتشه ما ناله منهم من شتائم وعبارتين أو ثلاث ذوات طابع تبسيطي[10].

وآخر هذه القراءات على يدّ ضيقي الأفق والمتمذهبين ما جاء به بعض الأطباء والمحللين النفسيين الذين قزّموا المشروع الفلسفي إلى بضع لمحات مختزلة ومؤوَّلة تبعاً لعلامات عيادية. حتى أنّ بعض

---

(9) أنظر:

P. P. Valadier, *Nietzsche l'athée de rigueur*, Desclée de Brouwer, 1975 ; de Jean Granier, Nietzsche, PUF, « Que sais-je ? », 1982 ; d'Éric Blondel, Nietzsche, *le cinquième Évangile ?*, Les bergers et les mages, 1980.

(10) انظر في هذا الصدد عمل جورج لوكاتش:

G. Lukács, *La Destruction de la raison* (L'Arche, 1958). وأعمال لوسيان غولدمان Lucien Goldman أودويف Odouev ومارك سوتيه Marc Sautet.

الأطباء أخذ يستعرض الملف الطبي للفيلسوف بحثاً عن ضمانة تساعدهم على تشويه سمعته وفكره باسم مرض اللولبية.

وقد استمرت هذه التوظيفات المنحرفة مع المعاصرين الذين يُعدّون، تبعاً لهذا المعنى، مؤمنين رجعيين، أو محافظين قدماء متنكرين بلبوس حداثةٍ مجمِّلة لحقيقتهم. لن نخوض في الأسماء، لكن المؤسسة الفلسفية لا تحب نيتشه حقاً: فهي لا تُعنى بالفرادة إلا قليلاً، وتفضّل المسيح أو بوذا Bouddha أو كانط Kant، وهم ثلاث صياغات لمثل أعلى واحد عن الفقر واحتقار الجسد.

ولا يني دعاة الأخلاق اليوم يُحدّثون الأطروحات المسيحية، إذ يرون أن الإله لم يمت، بما في ذلك لدى البعض ممن يُعلنون هداية متأخرة - وهو أمر دارج اليوم - كنوعٍ من تجريب ملّة أخرى. فَتحت غطاء ثيمات مثل التعايش والوجه واسم الأب والعصي على المعرفة وحكمة المحبّة، يرتدون ثوب القسيس، ويستشيطون غضباً متى كشفنا لهم عن الطبيعة المنقضية لما يروجون له. وتحوّل الأكثر اعتدالاً من بينهم إلى بوذيّ، محب للغبطة واليأس، ولغواية الوجود وراحة الضمير الشرقية، ومتبنٍّ بذلك للافتراضات المسيحية.

وفي التحليل الأخير، يبدو أنّ هؤلاء المناهضين لنيتشه جميعهم أصدقاءٌ للكبت. والأكثر حداثة من بينهم كانطيون، يتلبسون الكانطية ويحنون إلى الأيام الخوالي لنقائض العقل العملي، أكثر من كونهم لاهوتيين أو صوفيين أعياهم الضجر والتبرّم. ومثلهم كمثل طفل ألمّ به الذنب لكسره مزهرية ثمينة، فراح يخلط الأعذار بعضها

ببعض، وهو يحاول جاهداً لصق القطع المتناثرة: نظرية الذات، ديانة الحق، تفاني لديمقراطية توكفيل، خلاصٌ عبر الأخلاق، ميتافيزيقا جديدة للأخلاق، صرامة نحو الجسد.

أختٌ، وحربان، وأيديولوجيات، وتحريفية مسيحية أو ماركسية، ورد فعل أخلاقوي معاصر: هذا لعمري أكثر مما يمكن أن يطيقه رجل واحد. لكن دعونا ندقق في حالات النكران هذه التي لا تخلو من الدلالة الآتية: الوضوح ليس مما يرغب فيه الإنسان، الذي يفضّل الوهم الناعم، والأخطاء المريحة، والنفاق المسيل للعاب، على الحقيقة الخام، والباردة، أو حتى القارصة. ذلك أن نيتشه يبثّ الذعر في النفوس، ويُذهلها، لأنه يتجرأ على الخوض في البداهة. وهنا تكمن القساوة التي لم ينِ يسعى إليها بجوارحه كلّها: قساوة المعرفة، وألم الحقيقة.

والحاصل أنّ نيتشه كان قد نشر كتاباته على حسابه الخاص، ولم يبع خلال حياته سوى ما يقارب الأربعين نسخة من كتابه [زرادشت]. وحين رفض سوق النشر الكلاسيكي استقباله، عرف أنه جاء في غير زمانه، وأنه مكرّس لأزمنة القوى العظمى، أي تلك الخاصة بالفكر المتطلّب. وبذا لم يكن نيتشه غافلاً عن مجيئه في غير أوانه، وبأن هذا من شأنه أن يجعله صالحاً في كل مكان وزمان. وفي هذا الصدد كتب في [هذا هو الإنسان]، أي في وقتٍ كان فيه على حافة هاوية على وشك أن يردي فيها: «قبل الحديث عن كتاباتي، من المناسب التساؤل فيم لو فُهمت أم لا. وهو سؤال سأطرحه بكل ما

يلزم من السفاهة، لأنه سؤال بعيد كل البعد من أن يكون الشغل الشاغل للناس. وأنا كذلك لست شغلهم الشاغل، فمن الناس مَن يولد بعد مماته»(11).

لم يكن يحسب أن قوله هذا كان سديداً، حتى أن عبارته ما تزال حاضرة بعد مضي قرن على قولها – 1988. ومع ذلك فقد حدثت بعض الانقشاعات خلال هذه السنوات الطويلة: من ستريندبرغ Strindberg إلى باتاي، ومن جورج برانديز Georg Brandès إلى موريس بلانشو Maurice Blanchot، ومن ميشيل فوكو Michel Foucault أو جيل دولوز Gilles Deleuze إلى كليمان روسيه Clément Rosset، وبما في ذلك فرويد Freud نفسه، أو بيير كلوسوفسكي Pierre Klossowski. وكانت بمنزلة الشفق الخافت، لكن الناجع. فقد ضمِنت استمرار زرادشت ودوامه، أي استمرار النار والنور.

فهؤلاء جميعهم قالوا سدادةَ فكر نيتشه، وراهنيته وعظمته، وكتبوا عن كيفية قراءة كاتب، بألفة واعتياد، كان قد أوصى حيازة الخاصة البقرية بغية قراءته، أي: ملكة الاجترار. والحقيقة أنها الطريقة الوحيدة للولوج إلى فكر عصيٍّ على الفهم ما لم نقم بارتياده يومياً وجسدياً. إن نيتشه مؤلف يجب العيش معه لفهمه، وهذا هو، في مطلق الأحوال، معنى أعماله.

ثم إنه ليس معلّمَ حقيقة بل معلّم حياة، ودرسه الأوحد والكبير

(11) *Ecce homo*, p. 61.

هو درس التحرر والاستقلالية والسعادة. وقد نسينا، بسبب القراءة المتعجِّلة لعبارات [هكذا تكلم زرادشت]، ما كتبه فيه قائلاً: «ما نريده هو مملكة الأرض». إضافة إلى أنه اعترف إلى قارئه بالقول: «بمختصر العبارة، لا أحب غير الحياة»(12). وفي كتابه المعنون Le Gai Savoir [العلم المرح] عرّف أيضاً مسعى الفيلسوف كالآتي: ابتغاء الأرض، و«الاستمتاع بالشرط الإلهي المتمثِّل في الاكتفاء بالنفس»(13).

وقبيل مغادرته هذا العالم، كان قد كتب: «ينتابني هلع شديد من تقديسي ذات يوم... إذ لن تجيء الآمال من سواي»(14). ودعا إلى درسين أساسيين: الاحتراس من كل ما يُشكّل اضطهاداً، وانتهاكاً، وتقييداً للتعبير الحيوي عن التفرّد، ثم ضرورة التفكير في العالم انطلاقاً من الحداثة بعد عشرين قرن من الأوهام.

ولهذا الغرض، فقد اعتمد على منظورين في كتابة أعماله: الأول سلبي، ويتمثّل في قوة هدم وعدمنة، والثاني إيجابي، ويتمثّل في قوة طرح وهيكلة. فمن ناحية، المطرقة والعلم المرح، ومن ناحية أخرى، الأعاصير النافية والصحة الكبرى. ومن ثمّ، وعلى ضوء هذين المنطقين، يُطرح السؤال الوحيد الذي يستحق هذا الاسم: ما السبيل إلى أن يكون المرء نيتشوياً؟

---

(12) Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, « Le chant de danse et la fête de l'âne », II, « Le Mendiant volontaire », « Idées » Gallimard, 1972.

(13) Nietzsche, *Le Gai Savoir*, UGE, 10/18, 1973, § 300.

(14) *Ecce homo*, p. 61.

الجزء الأول

(الأعاصير المدمِّرة)

الأضرحة السبعة لإطفاء الأنوار عن العالم.

من أجل كونيات جديدة

وجد الغرب نفسه – كي لا نقول الحداثة – مع فيلسوف المطرقة ببنيان مبعثر وأسس مقوَّضة. فانجلى عشرون قرناً من الأساطير والأضاليل والأوهام بنورٍ أبلج، مثل ذاك النور الذي يسطع في غرفةِ عملياتٍ نُقطّع فيها أوصال حيوان منهك كان تائهاً منذ أكثر من ألفي عام. فتُرمى في موقدها القطع الأكثر قداسة لتاريخ مزهوٍّ بحيله ودهائه. إنه موت المقدّس، والمثل العليا، والمبادئ المؤسِّسة للفكر، وموت ركائز المعابد الغربية: العالم والإله والإنسان.

لقد أنجر نيتشه ما يمكن عدّه أول ثورة كوبرنيكية جديرة بهذا الاسم داخل الميتافيزيقا الغربية. إذ لا شيء قبله يُشبه هذا الجموح المحموم نحو الوضوح. لا شيء، باستثناء بعض التجارب المعزولة التي كانت بمنزلة الأعراض للحاجة إلى وضع حدّ للعالم القديم. لا نشك في وجود بعض الصرخات الملحدة في الماضي، وبعض المقولات العلمية المزعزِعة، وشخصية أو شخصيتين عملتا على التقويض، لكن لا شيء من ذلك كلّه يضاهي في كثافته عملية كهذه انشغلت بالعمق مقدار انشغالها بالامتداد.

والحال فإن التصورات ما قبل النيتشوية عن العالم كانت متمركزة

حول الإنسان، وأيديولوجية، إضافة إلى شيء من الشعر الذي كان يُحرّك منظري الواقعي المنشغلين بحفظ أفضل المواقع للأرض والإنسان داخل اقتصاد منظوماتهم. لكن الكوكب البشري المهترئ، الموسوم بالأنتروبيا، لم يكن سوى ظلٍّ للمفكرين. وقد ظلّت هذه الأرض العجوز، التي لعنتها الآلهة وشهدت ما شهدته من أهوال آلاف السنين الفظّة والوحشية، المحور الذي تتمركز حوله التأملات والاهتمامات والمشروعات.

لكن نيتشه لم يهتم بأشكال الرعاية هذه جميعها، بل اقتصر هدفه على النظر إلى الواقعي نظرة لا مجاملة فيها. فلم ينطلق من خلفية احتقارية أو محامية، بل حمل مبضع الجراح وعني بالنتائج الموضوعية. ذلك أن العالم، منذ آلاف السنين، لم يكن سوى موضوع حلمٍ أولاً، ثم موضوع وصفٍ اتخذ الصور التي تركتها الضلالات في العقول.

وقد كتب نيتشه ببرود ووصفية: «هل تعلمون ما هو العالم بالنسبة إلي؟ هل تريدون أن أريكم إياه في المرآة؟ هذا العالم بحر من القوة لا أول له ولا آخر، كمٌّ من قوة فولاذية لا يزيد حجمها ولا ينقص، ولا تقوم بالاستهلاك وإنما بالاستخدام فقط، ولا تتغير في مجملها، هي منزل من دون مصاريف ولا خسائر، ولكن من دون مداخيل ولا زيادة كذلك، عالمٌ يحيط به العدم كما لو كان هو حدوده. وليس هذا العالم شيئاً غامضاً يتم تبذيره، وليس شيئاً لا متناهيَ الامتداد، وبما أنه قوة محددة فقد وُضع في فضاء محدد لا في

الفضاء الفارغ. إن القوة تملؤه، إنه لعبة القوى وموجاتها، وهو في الوقت نفسه واحد ومتعدد، يحقق التراكم هنا والتناقض هناك، بحرٌ من القوى الهائجة هو العاصفة المحركة لها، متحولاً في حركة أبدية من المد والجزر، محققاً العودة بعد سنوات طويلة جداً، مع مد أبدي من الأشكال، من أبسط الأشكال إلى أكثرها تعقيداً، من أكثرها صلابة وبرودة إلى أكثرها حرارة وشراسة وتناقضاً، ليعود بعد ذلك من التعددية إلى البساطة، ومن لعبة التناقضات إلى مسرات الانسجام، مؤكداً نفسه، حتى في وحدة الشكل التي لا تتغير على مر السنين، مباركاً نفسه لكونه ذلك الشيء الذي يجب أن يعود إلى ما لا نهاية، لكونه صيرورة لا تعرف الإرهاق أو النفور أو التعب»(15).

أين نجد وصفاً لنهاية العالم أكثر ألفة من ذلك؟ إننا على موعدٍ مع هطولاتٍ من الدماء، وأهوال بشعة، وعذابات أبدية. عجلة إيكسيون Ixion الجهنمية، وصراخات تانتال Tantale، وصخرة سيزيف Sisyphe. إنه العالم كما يراه نيتشه، إنه رمزٌ للتكرار وكيفية للفوضى. وملامح من نور ونار. ليس فيه مسعى إلى عدنٍ، ولا تقدم نحو جنة. عالم بمنزلة ذريعة لبوليموس Polemos، وحجةٌ في سبيل الحرب والنزاعات. ففي ميدان الحرب هذا تتواجه قوى عمياء ترسم مساراتها ومصائرها المتناقضة تطريزات غريبة تتألف من عقدٍ وحبكات أشبه برقصات متجاذبة من شأنها أن تُعطي رسماً توضيحياً عن تلافيف الواقع وانعطافاته.

---

(15) Nietzsche, *La Volonté de puissance*, Gallimard, 1948, t. I, 2, § 51.

إن الكونيات التي يقترحها نيتشه هي كونيات الغَشية، والمدارات الديونيسية: فهو يُصدّق موت شعراء العالم، ويختار له بدلاً منهم فهماً جليلاً مطبوعاً بالرعدة. كونيات لا يُشبه العالم فيها غير نفسه، لا أنتروبيا، ولا عمق، ولا شكل، ولا حدود، ولا بنيات. كونيات أُقيل فيها الشكل المعروف للعالم، وافتُتحت أمصارٌ لم يجرؤ عليها إنسان من قبل. وأُزيل السحر فيها عن العالم، فتحول إلى صحراء أو جليد مرصوص – والكلّ مثلوم بومضات وآثار وجروح. علامَ قد تُحيل إرادة القوة هذه غير البرق؟ البرق أو الطاقة المنبجسة من الأعماق السحيقة، أو التيارات المحيطية الغائرة، أو البرقشات الناجمة عن الأغوار السحيقة. فقد مات النظام، ومات معه الانسجام.

وانهار العالم القديم، كما انهار معه وصفه البشريّ الشكل المرافق له – الواقعية القديمة البائدة – لصالح تجريد جديد غنائي من شأنه وحده أن يولّد انطباعاً ببربرية قابلة للترويض. نسخة لا ثانية لها، الكون الذي أمسك به نيتشه لم تره عين أو تسمع به أذن. أتونٌ ونارٌ صُهارة، عالم لا يمكن وصفه إلا بجسور تُرمى عشوائياً داخل كتلته. ووحدها بعض الحدوس قد تجعلنا نخال أننا قادرون على لمح الاقتصاد العام لحركته.

لقد ماتت الأرض، ومات معها نظامها الجميل الجالب للطمأنينة، والذي أسفرت عنه قرون من الميتافيزيقيات الذليلة والمتواطئة مع الأديان الأشد خطورة. يُمسك نيتشه بالبدائي في

حفزاته وثنياته وأنفاسه. ويقول أبدية حركة نهاية العالم هذه. فمن هذا الطين الملتهب، لا يجيء نظام أو انسجام، ولا معنى أو بداهة. ذلك أن قوام مشروعه هو الإمساك بالشدّة الصارمة للإرادة الحمقاء.

من المنظور النفيي، تمثّل هذه القراءة المحايثة للواقعي تمهيداً مطوّلاً لموت الإله. ذلك أن العمودية عصيّة على التفكير في ظلّ شواشٍ كهذا. وبهذا انتهى التطلع نحو فغرة سماوية، وانتهت الصيرورة الصاعدة نحو المعقول. وانتهت الأنوار الربانية. ولم يتبق سوى قوىً متحركة، ومعاركَ عملاقة بين العناصر البدائية من دون درءٍ ممكن للمصادفة عبر أشكال مطمئنة. وأخيراً، لا يجب رجاء أي شيء. فالعالم ليس سوى شواش تتخلله دفقات. وهذا حتى الأبد. من هنا تجيء الأهوال: «هو ذا القلق العظيم والفعلي: ما عاد للعالم معنىً»(16).

كما لم يستثنِ فيلسوف المطرقة من ضرباته الجهات الأصلية الأربع، والمعالم، والمراكز، والإشارات الموجِّهة، والخرائط. وحتى مقاييس الخرائط وإيضاحتها كان لها نصيب من هذه الضربات. لقد غدت الخارطة غير مقروءة. ففي العالم النيتشوي لا وجود لجغرافية، لا وجود إلا لإمكان جهد اصطرابي (stroboscopique). إنها ثورة إبستمولوجية ومنهجية غير مسبوقة، يُعلَن فيها عن أزمةِ وعيٍ قوامها الهزيمة واليأس. وليس

(16) *La Volonté de puissance*, t. XI, 3, § 403.

للسائر مخرجٌ آخر غير الوثوق في استمرار الحركة، والتخلي عن القوى، وارتضاء التهكّم السَنيّ.

نيتشه هو هرقليطس الجديد، الذي يعترف للصراع بأنه أبو الأشياء جميعاً ومَليكها. ولا بد من تقديم القرابين لهذا البوليموس (polémos) الرقيق. وما الواقعي، وهو الضجيج والهيجان، إلا فتيل الصراع والتناقض والحرب. فحالة الحرب هي أصل هذا العالم وفصله. ومن المحال الإمساك بقوانين هذه الحرب التي لا استراتيجية لها أو تكتيك، وإرادة القوة وحدها تحوز عبقرية الكمائن وشن الهجوم. وبما أن الطاقة هي إرادة قوة فهي مبدأ الواقعي: «هل تريدون اسماً لهذا الكون، وحلاً لألغازه جميعها؟ ونوراً من أجلكم، أنتم الأكثر ظلمة، وكتماناً، وقوة، وإقداماً من العقول جميعها؟ هذا العالم هو عالم إرادة القوة ولا شيء آخر غير ذلك. وأنتم أنفسكم، أنتم أيضاً إرادة القوة هذه، ولا شيء آخر غير ذلك»(17).

وبالنظر إلى هذا العالم بوصفه ساحةَ معركة، فإنه ينطوي على درجات مختلفة من إنجاز إرادة القوة. لكن لا غالب أو مغلوب في معركة كهذه. والحقيقة الوحيدة الجديرة بهذا الاسم هي حقيقة الصراع الذي يدوم ويستمر وينتصر من خلال إدامة نفسه. لا مكان في هذه الكونيات للراحة، أو السكينة، أو التوازن، أو اليقين. ومن هذا المنطلق يمكن عدّ أعمال نيتشه بمنزلة النظرية الفلسفية حول أصل الكون وفصله.

---

(17) *La Volonté de puissance*, t. I, 2, § 51.

إن من شأن إطفاء الأنوار عن العالم أن يُعلن عن سويداء لا علاج لها. فنيتشه يُبطل رمزانية النور – أو الأنوار. فتشرع معه ألفية من الأنوار الجديدة: إشعاعات باردةٌ ومطهِّرة، تتساقط من الشواش البدئي، وتغمر بصقيعها التبلورات المؤقتة. إن الواقعي النيتشوي اسوداد أخّاذ، اسوداد غريب، ساطع وجليدي.

إن امتلاك نظرة كهذه إلى العالم ليس من اليأس والتراجيدية في شيء. فنيتشه يعمل عمل الجرّاح المقتنع بضرورة عين لا مبالية وفاترة، وواسمة لمكتشف الأمصار الجديدة بقدر ما تسم الفنّان. يُمهّد عمل زرادشت الطريق أمام المنظورات الشمالية. فمثل هذه الومضات حاملة لبرد قارص. وهذا هو ثمن الوضوح الذي هو فضيلة الأقوياء، في حين أن التفاؤل عونٌ للضعفاء. إن النظرة النيتشوية إحساس بالإرادة، وسمة قوة وقدرة، وتتسم ماهوياً بالشدّ نحو طاقة أكبر.

وعلى الرغم من كل الجهد الذي قد يُبذل في إنكار القارات التي اكتشفها نيتشه، فإنها ستظلّ موجودة. فاللاعقلاني في هذه الأقاليم الجديدة هو العقل الجديد، واللامعنى هو المعنى الجديد، والمصادفة هي الحتمية الجديدة. والبداهة لا تحول دون المفارقة. وليس الالتفاف على الانفجار إلا طريقاً إلى تأخير المواجهة. إن نيتشه هو المرشد إلى أعالي الجبال، وسيد الحقائق الألقاوندية. يقول نيتشه في هذا الصدد: «لا تتجه الصيرورة نحو شيء، ولا تبلغ شيئاً (...) إنها هدف (...) ولا تُدار بوحدةٍ كبرى يستطيع الفرد أن يغوص فيها

كلياً كما لو كان يغوص داخل عنصرٍ ذي قيمة عليا»[18]. إن هذه الكونيات الجديدة هي قبر للنزعة المتمركزة حول الإنسان، وقبر كذلك لقوى الآلهة - أو الإله. وإرادة القوة هي نصبه التذكاري.

اللادين المحض

لا شيء موجود خارج إرادة القوة. فأينَ للإله أن يعشعش إلا في هذه الطاقة الوحشية، والغالبة، والمتجاهلة؟ وإن كان الإله موجوداً، فلزاماً عليه التوافق مع هذه الإرادة الإمبراطورية. لكن ما حاجتنا إلى تسمية «إله» ما هو، في عقل نيتشه، إرادة مشدودة نحو التوكيد؟ إن تلك العملية القائمة على تحويل النيتشوية إلى مذهب في وحدة الوجود هي عملية خبيثة. وعلى غرار فيورباخ، فإن الإله يُحدد الفضاء الحميمي الذي يُنتجه عجز البشر وقصورهم عن فكر «الظهيرة العظمى».

والحال فإن عالَم إرادة القوة لا يعرف الإله. وفي ما وراء الواقعي لا يوجد شيء. ثم إن الإله هو «إرادةُ عدم مقدسنة»[19]، - لأن «العالم الظاهر هو العالم الوحيد»[20]. وفي معرض انشغال نيتشه بجنيالوجيا هذه الصورة الشعرية والخيالية، أخذ بتحليل الحاجة الميتافيزيقية، فخلص إلى فقرها المدقع. ما هو أصل الإله؟ ازدراء الحياة، والخوف من إرادة القوة، والعجز عن الاضطلاع بها ومحبتها.

---

(18) *La Volonté de puissance*, t. XI, 3, § 111.

(19) Nietzsche, *L'Antéchrist*, UGE, 10/18, 1967, p. 28.

(20) Nietzsche, *Le Crépuscule des dieux*, « Idées » Gallimard, 1977, p. 37.

وكذلك الجهل: إن عدم المعرفة هو أول الطريق نحو الإيمان.

إن جهل القوى المؤثّرة بالعالم من شأنه أن يأتي بهذا الاختلاق المتّسم بالمغالاة. وهذا الإله الذي يُعدُّ الصنيعة القديمة للعجز البشري والبراءة المرافقة له، يتحوّل إلى خفّة عقل ما إن نعرف ميكانيزمات إرادة القوة. ويكتب نيتشه في هذا الصدد: «ما إن نكفّ عن إحالة سقوط عصفور صغير عن السطح على إرادة إله شخصي، حتى نغدو أكثر حكمة؛ ذلك أننا ما عدنا بحاجة إلى وضع كينونات أسطورية (مثل المثال، والمنطق، واللاوعي، إلخ) مكان الإله؛ وعلى العكس من ذلك فإننا سنحاول فهم وجود العالم عن طريق فعل قوة عمياء مهيمنة». ويتابع قائلاً: «إذن، لنتحلى بشجاعة النظر إلى الإنسان بوصفه نتاج مصادفة أياً تكن، وبوصفه شيئاً لا حول له، ومهجوراً ومتروكاً لأشكال الخسران كافة: إن من خاصية هذا التصور أن يحطم إرادة الإنسان، شأنه في ذلك شأن كلّ تصوّرٍ عن حاكمية إلهية»[21]. إن كلّ واقعي هو لحظة لهذه القوة العمياء. ومن شأن رفضه أن يُفضي إلى توليد الإله. أمّا قبوله فيعني إقالته. وبذلك نصل إلى نهاية هذه الفرضية.

ونصل إلى نهاية أكثر من عشرين قرن من التصدّعات والانقسامات العصبية على الإصلاح، والتي تُشكّل شروط إمكان أشكال القلق والتزّهد والتطهير الموروثة من الأفلاطونية. كما تموت معها أيضاً التناقضات بين النوميني (عالم المعقولات أو الأشياء في

(21) Nietzsche, *Fragments posthumes*, Gallimard, 1977, § 138.

ذاتها) والفينوميني (عالم الظواهر)، بين المثال المحض والواقعي التشاركي المشوب. ففي ما وراء إرادة القوة لا يوجد شيء؛ ومقولة الإله مقولة باطلة ولاغية: «لقد اخترعنا مفهوم الإله بوصفه نقيضة للحياة، واستخلصنا منه الخلط الفظيع للعناصر الضارة جميعها، والسموم كلّها، وكل ما يمكن مراكمته ضد الوجود من افتراءات وأحقاد. وقد اخترعنا مفهومي «ما وراء» و«العالم الحقيقي» كي لا نترك أي هدف لحقيقتنا الأرضية، أو أي دلالة أو مَهمة»[22].

لذا فإن الإله اختراع بشريّ منحرف وشيطاني، ومخلوق آكل للحم البشر يغرس داخل كل فرد التناقض الذي يؤدي إلى هلاكه، بمعنى التصدّع والانقسام، وبناء هوّة سحيقة تفصل الإنسان عن نفسه. إنّ الإله علّة خسارة الإنسان، وانتهاك دائم ضد الحياة والقوة والقدرة: إنه المبدأ المُخدِّر، وفاعل النسيان – وهذا ما ندد به قبل نيتشه كل من فيورباخ Feuerbach وشتيرنر Stirner من خلال مصطلح «الاستلاب». ذلك أن الإله يتغذى من الحقائق التي يتركها الإنسان خلفه. إنه كائن يعتاش على الاستدانات.

لقد قرأ نيتشه أعمال فيورباخ في وقت مبكر جداً. وكان يعرف فاغنر Wagner – المولع بكتاب L'Essence du christianisme [جوهر المسيحية] – معرفة لا يسعه معها تجاهل أول ملحدٍ نسقي في ألمانيا. فبعد التحليلات التي جاءت في كتاب L'Essence de la religion [جوهر الدين]، لا يمكن النظر إلى الإله بوصفه فرضية،

(22) *Ecce homo*, p. 175.

أو ملاذاً وُلِد من العجز والجزع، أو بديلاً من القوة الخائرة، والوضوح الغائب. لقد أنجز فيورباخ ثورة لا سابق لها على الصعيد المنهجي، لا يمكن اختزالها إلى مجرّد سباب، أو نفي. إنّ الإلحاد الفيورباخي إلحاد تحليلي.

لقد أخذ نيتشه على عاتقه النتائج التي خلص إليها المعلّم الذي كان قد قرأ كتاباته قبل أن يخطّ سطراً واحداً. ألا يمكن أن نقرأ في الأفوريزم الخامس والتسعون من كتابه Aurore [الفجر] تحية لفيورباخ، مؤسِّس إلحاد الصفحة البيضاء، في حين كان الآخرون يكتفون بوضع معالمَ هنا وهناك؟ ماذا يقول النص؟ يُحّدد هذا النص، تحت عنوان «الدحض التاريخي بوصفه دحضاً نهائياً»: «فيما مضى، كنّا نبحث عن إثبات عدم وجود الإله، - أمّا اليوم فنبيّن كيف أمكن للاعتقاد بوجوده أن يُولد، وما مردّ قيمة هذا الاعتقاد وأهميته: وبذا فإن إثباتاً مناقضاً لعدم وجود الإله يُصبح زائداً على الحاجة. فيما مضى، عندما كانت تُرفض الأدلة المقدّمة على وجود الإله، كان الشك ما يزال قائماً: ألا يمكن للمرء أن يعثر على أدلة أفضل من تلك التي دُحضت؛ وبذا ما كان في مقدور الملحدين، في تلك الأوقات، أن يعرضوا عن ذلك كله وينطلقوا كما لو من صفحة بيضاء»[23].

لقد تهاوت الآلهة بعدما حُطّمت نواتها وصُفعت على وجهها. إن المشروع الفيورباخي حديث العهد. ففي الوقت الذي كان نيتشه

---

(23) Nietzsche, *Aurore*, « Idées » Gallimard, 1975, § 95.

يكتب فيه، كان عمر هذا المشروع ما يقارب الأربعين عاماً. ومن جهة أخرى، فإن الكتب ليست إلا ترجمات لما يدور في عصرها. وقد كان فيورباخ يُنظِّر لإلحادٍ شعرَ بوجوده في العقول، أي أنّه حلّل ظاهرة كان قد رصد وجودها مسبقاً، مستخدماً مادة مفاهمية من واقع سبق وانتشر، وتفشّى، وغُرس في النفوس.

وهذا ما حدث مع نيتشه، الذي وإن كان ملحداً بين الملحدين، فإن فضله يكمن في صبّ اللعنات، وإدخال المفهوم إلى ساحة المعركة. وقد كانت أوروبا تختصّ بظاهرة تُعنى باستطاعة المفكّر على تشخيص آثار الخراب ورصد مدى اتساع رقعته. فكان التشخيص كالآتي: ثمّة تراجع للإله، وتحوّل في شكل الاعتقاد الذي غادر رقعة الدين المحض واستقرّ في التصوّرات السياسية الأصلية، سالكاً طريق الميتافيزيقيات الجديدة. وعندما تحوّلت أيديولوجيا العدول عن الحياة والاستلاب إلى فلسفة، أخذت شكل الأفلاطونية؛ أمّا عندما تحوّلت إلى دين، فقد أخذت شكل المسيحية؛ في حين أخذت شكل الاشتراكية عندما تحوّلت إلى سياسة. وبذلك فإن ميتافيزيقا الاستلاب تلبس دائماً لبوساً جديداً تُخفي وراءه عجزها عن التجدّد.

وعلى الرغم من أن الإيمان قد سلك طريق التحولات – وهي الطريقة الأمثل لإدامة ما عفا عنه الزمن – فإن الإلحاد واظب على تقدّمه. ومن مكر العقل أن ميتافيزيقيات الاعتقاد الجديدة عرفت كيف تتزين بجاذبية الإلحاد. لكنَّ غائيتها، وتفاؤلها، واعتقادها

بميكانزمات مختصرة إنما ينمّ عن مشروعات رجعية تعرض عن القطيعة الأصلية: فإن كان الإله قد مات، فما علينا سوى حفر قبر له، ودفنه فيه، لا السعي إلى بعثه من جديد.

يتمثّل اليقين الأول المتحدّر من الكونيات النيتشوية في كلانية إرادة القوة، وتالياً عدم وجود الإله. والحقيقة المستقرأة من ذلك هو الإلحاد. وقد دعا نيتشه على أثر كثافة نفي الإله، وتطوّر مثل هذه الفكرة، إلى تركيب الإرادات المتحرِّرة منه ومن أشكاله. ويكتب في هذا الصدد: «يوجد اليوم ما بين عشرة إلى عشرين مليون نسمة من مختلف الشعوب الأوروبية الذين ما عادوا يؤمنون بالله –، فهل من المبالغةِ أن ننتظر منهم الإعلان عن أنفسهم؟ فهم ما إن يتعرفوا إلى بعضهم حتى يُعترف بهم علناً، ويُصبحوا على الفور قوة في أوروبا، ولحسن الحظ، ستكون قوة مشتركة بين الشعوب والطبقات جميعها! وبين الفقراء والأغنياء! والقادة والرعايا! والثائرين والمسالمين وصانعي السلام بامتياز!»[24] وبذلك فقد كانت إرادة نيتشه تتجه صوب أممية ملحدة، وأصلية، وملحدة بحق: لا آلهة ولا إله واحد، لا آلهة بديلة، ولا آلهة أو إله بهدف الاستهلاك. إنها إرادة نقية ومحايثة. أمّا المُرمّمون، الماكرون والمنافقون، لمبادئ الاستلاب فهم آخر محاربي الإيمان. ويُمثِّلون الملاذ الأخير لبشرٍ في حاجة إلى نفي أنفسهم.

يُشكل الإلحاد شرطاً مسبقاً للأزمنة الجديدة والإنسانيات التي

---

(24) المرجع نفسه، القول 96.

وَجدت، أخيراً، طريقها إلى الثورة. إن الرجل الأخرق المذكور في [العلم المرح] هو ديوجين هذا المستقبل من دون إله، الذي مدّ ذراعه باحثاً، على ضوء فانوسه، عن الذين يودّون الالتحاق بسيرورة الأزمنة الجديد. ففي البداية، نراه يرثي قتل الإله هذا، ثم يناجي نفسه: عالمٌ زال سحره، وأرضٌ ما عادت ترى الشمس، وسقوط لا نهاية له، واختلاط الأعلى والأدنى، وتيه لا حدّ له، ورعب وبرود. ثم يبحث عن ماء مقدسة لتطهير الأيادي الملوّثة بالدماء الإلهية، فيجول بين حفاري القبور والقتلة، مصغياً إلى الضوضاء حول القبور، ومفتوناً بعظمة فعلتهم. وهنا نسمع نشيداً جديداً لمالدورو Maldoror: «لم تحدث أبداً فعلة أعظم من هاته — وكل من سيولد بعدنا سينتمي، بمقتضى هاته الفعلة نفسها، إلى تاريخ أسمى مما كان عليه التاريخ حتى الآن!»[25].

إنّ عشرين قرناً من الرعب الإلهي، والقيصرية الميتافيزيقية، وطغيان المقدس، تُبدي أولى الأمارات على ضعفها. إنها اللحظات السابقة على انهيار غير مسبوق. فقد أصاب الغربَ المسيحي التصدّعُ، وصار مخطوطاً بالانشقاقات، وأتلفته الفلقات، وسكنته العيوب. وهي أنتروبيا ميمونة. ذلك أن المباني الشاهقة، والقصور الباروكية، والكنائس البرّاقة، والمعابد الباردة، والصروح الطنّانة، والأضرحة المقدّسة، ستتحول إلى فتات، وتنهار متحوّلة إلى نور وغبار. لقد آن أوان تفكيك المباني. وانتهت الأبنية التي أكل عليها

(25) *Le Gai Savoir*, § 125.

الزمان وشرب، والعمارات المبنية على الفراغ، والعدم، وسوء الفهم. إن القرن العشرين هو حقبة الصدوع والهزّات والزلازل الأرضية، والحُفر التي سيهوي فيها أكثر من ألفي عام.

ومن هنا برزت تحولات زرادشت وحيوناته، إذ يُعلن نيتشه عن سِقام الجمل، وهو المنذور للركوع، وهلاك الرغبة في الوِزر، وهلاك إرادة العبء. أيّ حيوان شنيع هذا الجمل، المهووس بالثِقل والبضائع! وأي حيوان بشع وأحدب بفعل الآمر القطعي والموت المُختار والمرتضى! وأيّ عتّال قبيح للاستسلام والخنوع! إنه حيوان قذر لا يستمتع إلا بالرزوح تحت الأوامر. ولقد آن أوان الأسد. وهو الحيوان القادر بزئيره على خلق قانونه الخاص، على التجاسر على الاستقلالية والفرادة. إن «موت الإله» حجة انتقالية لفكر الظهيرة العظمى، ولحظة ضرورية لقدوم الطفل، واختتامٌ للبراءة. إنها لتحولات عظمى، زلازل من رعب وفرح: تُصدّق الصيرورات الثلاث الأفول ولحظات الشفق. «إن الحدث في حدّ ذاته كبير جداً، وبعيد جداً، ولا بد أنه يتجاوز القدرة المفهومية لأكبر عدد من الناس كي نستطيع الزعم أن الخبر قد وصل منه، بل أقل من ذلك، كي نزعم أن أحداً قد فطن لما وقع فعلاً – كما لم يفطن لكل ما يجب أن ينهار بانهيار الاعتقاد، لأنه أُسّس وبني عليه، بل تشابك فيه تقريباً»[26]. إننا أمام إطفاء الأنوار عن العالم وتمهيد لفجر جديد في آن: إحساس قبل أوانه، وترقّب، ونفادِ صبرٍ، تغرس جذورها

---

(26) *Le Gai Savoir*, § 343.

كلها في العالم المنصهر في إرادة القوة.

والحال فإنّ التحرر من وصاية كهذه مشروط بجريمة قتل. غير أن الصنيعة قد بلغت من الاتقان حداً جرّدها من كلّ لحمٍ تُغرس فيه الخنجر. فما السبيل إلى غرس سكينة في فكرة، واستلاب، وخلقٍ من عمل العقل؟ في هذه الجريمة، الضحية هي المفقودة. ثم إن هناك فارقاً بين التضحية بابتكارٍ وقتل كبشٍ في التراجيديا. فالمعركة غير محتملة. وقد ضخّم كلّ من غياب الصدى والفراغ الفلكي هذه النفثة الكاذبة إلى أن أهلكاها. إلى أن يئست البشرية من الصمت الإلهي أمام صرخات الإنسان، ونالت منها الضغينة في مواجهة غطرسة كهذه.

إن تاريخ الإلحاد هو، في المقام الأول، تاريخ جرأةٍ في ظلّ غياب عدّو مرئي، ومعركة ضد الظلال، ومشاجرات مع الرياح. وبعد يأس البشر من عدم منظورية مَن يؤمنون به، كان عليهم الانطلاق بحثاً عن لقاءٍ محال بطبيعته. وهنا انتكست المغامرة وتحوّلت إلى تدنيس. لكن تحت السكين المميتة، لم تكن هناك طريدة، ولم يكن واقع. بل خداع دام زهاء ألفي عام!

ويمكن للإله الاستمرار في الوجود عبر المفارقة على الرغم من الإمساك به مفتقراً إلى الواقع. هكذا طوّر المتزمّتون للخلاء والاستلاب لاهوتاً سلبياً قادراً – بالنسبة إليهم – على النفاذ إلى أسرار الفراغ والعدم. ومع ذلك، فإن مدنسي المظال لم يكتشفوا سوى النقص والغياب. فتعاظمت في نفوس الرجال الغاضبين

سويداء لا شافي لها، مدركين في الوقت نفسه أن صحراء كهذه كانت حبلى بالخصوبة. فرمال زرادشت جوف ساخن للألفيات المقبلة. ولمّا كان هذا الجوف مليئاً بالإمكانات غير المسبوقة، قرر محتقرو الفراغ غرس خناجرهم في تجاعيد هذا البحر البلوري ودفقاته. وبذلك أمكنت المباشرة بالأعمال الرئيسية الأولى.

وتمثّل أول هذه الأعمال وأكثرها ضرورة في بناء قبر جديد. فعلى ظهرِ الميدالية التي يقبع الإله على وجهها، هنالك الإنسان، أي تلك الفكرة والكذبة والأسطورة القديمة، التي تزيّنت بأغبى الملابس المبهرجة. فكلّما ألحّ الإله في طلب الملابس الثمينة، تجرّد الإنسان من ثيابه. وما إن يجد نفسه عارياً مثيراً للشفقة، حتى يتحدث عن الضرورة الملحّة لملابس جديدة. لقد كان موت الإنسان العجوز أمراً ضرورياً. ولعلّ القبور الثلاثة لم تكن، في الحقيقة، سوى قبر واحد.

الإنسان وقد صار كِسرة

سبق لشوبنهاور Schopenhauer أن رسم لوحة عن الإنسان لا تزلّف فيها، إذ ليس الإنسان فيها مركزاً للعالم، أو المحطّة القصوى والكاملة للخليقة، بل جهداً تافهًا لإخفاء الحيوان المفترس، والتستّر على الزاحف الملتفّ داخل حواف دماغه. لا يُمثّل هذا المخلوق سوى نفسه: فهو ليس صورة عن الإله، أو مبدأ مخفّفاً للمثل الأعلى. ذلك أنّ الشخصية البشرية تراجيدية. فهي تقف على مفترق الطرق بين مملكة المعادن ومملكة الحيوان، إنه مخلوق فَردي وبرمائي في آن.

وفي داخله، نجد المكوّنات المعتادة: لعبة القوى، وإرادة القوة، وتدفقات عمياء.

وقد أكدت البيولوجيا المعاصرة من جهتها هذا التشخيص. إذ حدَّد جورجيو كولي Giorgio Colli ما يؤسّس في نظره الحداثة والأصالة القصوى للفكر النيتشوي: «إن الإقرار بالحيوانية داخل الإنسان، بل، أكثر من ذلك، تأكيد أن الحيوانية هي ماهية الإنسان: هو ذا الفكر الجاد، والحاسم، الذي يُبشّر بالعاصفة، والفكر الذي يُنزل الفلسفة الحديثة المتبقية كلها إلى مقام النفاق»(27).

لقد تجاوز نيتشه جرأة كوبرنيك Copernic بفضل مفهومه عن إرادة القوة والكونيات الجديدة التي يفترضها هذا المفهوم. كما تخطى فيورباخ بأشواط تاركاً وراءه مكامن عدم الدقة لديه بفضل تنحيته النهائية للإله. إضافة إلى أن فيلسوف المطرقة، وبتعريفه الإنسان على أنه حيوان يرزح تحت ثقل الحضارة، جعل جسارة دارون Darwin مجرّد لعب. وتكمن الثورة، إن كان ثمة ثورة، في نفي التقسيم بين مملكة حيوانية ومملكة إنسانية.

فضلاً عن ذلك، فإن نيتشه اسمٌ لنهاية مرحلة – تفاؤلية ومتمركزة حول الإنسان – وبداية مرحلة جديدة، هي الحكمة التراجيدية التي تضطلع بإرادة القوة بوصفها فصل المقال لهذا التاريخ. فالحيوان والإنسان كلاهما مسكون بهذا المبدأ الذي يحكم كلّ شيء في الكون. وهو درسٌ لن يغيب عن فرويد. إذ ما عاد يُنظر

(27) G. Colli, *Après Nietzsche*, Éd. de l'Éclat, 1987, p. 76.

إلى الإنسان بعد نيتشه مثلما كان يُنظر إليه قبله: وما زاد على هذه النظرة هو ملمح الوضوح العزيز جداً على الأخلاقويين الفرنسيين.

وقد كان نيتشه قارئاً للاروشفوكو La Rochefoucauld في وقت مبكّر جداً، فتعلّم منه كيف يكون حب النفس محرّكاً للعالم. وبعد أن أصبح الإنسان الذي وصفه علماء نفس «القرن العظيم» بادياً للعيان، حلّت الصورة الصادقة محلّ الشخصية المتخيَّلة. وقد قدّمت قراءة أساتذة هذه المدرسة، القاسية وغير الرحيمة، لفيلسوف المطرقة ما جعل منه مفكّراً مخيفاً. فهذا زرادشت، التلميذ المخلص لهؤلاء الكتّاب أصحاب القلم الفولاذي، يجرؤ على أكثر العبارات المحطِّمة للأصنام بعد نزوله إلى أقرب مدينة، قائلاً: «لقد كنتم قردة ذات يوم، وإلى الآن ما يزال الإنسان قرداً أكثر من أي قرد آخر. والأكثر حكمة من بينكم لا يعدو كونه خِلقة خِلطاً ومزيجاً من نبات ومن شبح. (...) الحقّ أقول لكم إن الإنسان نهر قذر[28]».

وهناك ما هو أفضل تعبيراً عن أن الإنسان حيوان بين حيوانات أخرى، وهو أنه، في واقع الأمر، أكثرها مرضاً. إنه الأحمق بامتياز. فهو الوحيد بين أقرانه الذي خلق نفسه ضعيفاً وصعلوكاً وهزيلاً. بل ونحت أدواتٍ أدت إلى إيهانه. واليوم، تراه يجرّ آلامه في عالمٍ يرزح تحته، ويعبده، ويُطيعه. إضافة إلى ذلك، يُغذِّي كلّاً من الدين والحضارة والأخلاق هذا التشويه للنفس، بما يجلبه معه من استسلام واحتقار للجسد ورفض للحياة. إن الإنسان هو أكثر

(28) *Ainsi parlait Zarathoustra*, « Prologue », § 3.

الحيوانات شحوباً. ففيه ماتت القوى والإمكانات. وانطفأت القدرة، وكُظمت الطاقة، واختنقت القوة. ثمّ إنه حكم على نفسه بتيه أبدي في مجتمع أبيض وشفاف.

في حين أن زرادشت، الراقص والضاحك، الواضح والقاسي، والذي يرافقه نسره وثعبانه، يقترح على البشر مرآة. وهو لا يلقي بالاً للعنف والأذى الناجمين عن ذلك، وكل ما يعنيه هو درس الصورة المنعكسة. فهو يحمل في يده موجة تعكس الأشياء أمامها، فيلوّح بها في أوجه هذه الماشيات على قدمين منزوعة الريش. وإن كان لا يُحب البشر، فلأنه يُفضل عليهم مكنوناتهم، أي ما لم يحدث بعد، أو إمكانات الإنبات.

إن إنسان الثعبان هذا، شقيق شتيرنر ورفيقه الفذ، لا يحب إنسان التجريد غير الدموي، والخيال النظري، والمفهوم. ولننتبه إلى أنه لا توجد نزعة مناهضة للإنسانوية في معاينة كهذه، فليس في وسع المرء أن يُحب أو يكره وجهةَ نظرٍ من العقل: وما يهم في ذلك كلّه هو هذا الحيوان الذي يتأفف ضجراً في الصحراء ويرضى بالتكرارات والمحاكاة. ولعلّ ما يرمي إليه زرادشت هو حيوان منفجر وجريء، ودفق من القوى والقدرة. وكافتراض منهجي، لا بد من الانتهاء من الأخطاء في سبيل التلاؤم مع الانبجاس واحتفالات ساتورن الأبدية. لذا لا بد من الموت لكل ما يشدّ الإنسان إلى اتضاعه وصغره وضيق أفقه. كما لا بد من موت الخيالات الضامنة لأخطاء المنظور، والزيغان.

أولى هذه الحماقات هي الاعتقاد بتحلّي الإنسان بملكة تُعينه على تحديد نفسه بحرية. إلا أن نيتشه، الأمين هنا أيضاً لآرثر شوبنهاور، دمّر هذا الوهم الميتافيزيقي، وهذه القبْلية المُفسِدة. فالإنسان ليس حرّاً، بل تُحدده لعبة قوى ويُعيّنه دفق لا تنفصم عراه. إنه ذات خاضعة للقدرة ولطغيانها.

«هنالك وهم قديم مفاده أن بإمكاننا، بإمكاننا بمنتهى الدقة وفي الحالات جميعاً، معرفة كيفية حدوث الأفعال البشرية. هذا الوهم ما يزال حيّاً. (...) أنا أعرف ما أريده، وما أفعله، وأنا حرّ ومسؤول، وأحمّل الآخر مسؤولية أفعاله، وأستطيع أن أذكر بالاسم الإمكانات الأخلاقية والحركات الداخلية جميعها السابقة على الفعل؛ أنتم أحرار في القيام بالفعل الذي تريدونه. (...) على هذا النحو كان يعتقد الجميع، وعلى هذا النحو ما زال يعتقد الجميع. (...) أفلا يتشكل قوام الواقع الرهيب من هذا بالضبط: كل ما يمكننا معرفته عن فعلٍ لا يكفي أبداً للقيام به؟»[29]

إن هذه الحرية المزعومة هي اختراع اللاهوتي، ثم التقطها الميتافيزيقي، وأدرجها الفيلسوف في بلاغته الخطابية. فتحلى البشر بملكة مفترضة يختارون تبعاً لها أنفسهم، وتجعل منهم كائنات مسؤولة. كما تجعل منهم كائنات قادرة على الدفع، والخضوع للإدانة، والحكم، والمعايرة. وتقضي هذه الفرضية بأن الأفراد هم مصدر أفعالهم، وبأنهم يتجاوزون الإرادة الكبرى الحاكمة لهم. إن

---

(29) *Aurore*, § 116

مفهوم الإرادة الحرة هو ظهير القُضاة، ويُنظر إلى الضمير بوصفه مقر الكينونة. وهذا خطأ ميتافيزيقي بامتياز! ذلك أن الضمير هو مفترق القوى العمياء والمهيمنة، ويخضع للّعبة الاعتباطية والخاطفة للغريزة والدفقات والقوى. إنه مترع بالطاقة الطافحة، ويأخذ حركة مدّ وجزر، وصيرورة.

ذلك أن البشر عندما يتّجهون نحو مسلك أو تصرّف معين، فإنهم يخضعون لعمل إرادة القوة، مثلهم في ذلك كمثل القطرس أو الضفدع. إذ لم يعد ثمة، في ضوء هذا المنظور الجديد، معنى للتناقضات بين الخير والشر، المسؤولية واللامسؤولية. وكل ما هو موجود يقع في ما وراء هذه الثنائيات الموجزة، وتحت الأشعة الباردة والنقية للقوة. وقد أفضت ضلالة الإرادة الحرة إلى ضلالات فرعية، ولاسيما الذات والفرد بوصفهما قطعتين مستقلتين قادرتين على إرادة مصيرهما. والحقيقة أن جلّ يأس الإنسان يكمن في مثل هذه الفكرة الخاطئة.

وإذ يُحزن الإنسان قياس مدى عجزه وقلة مشاركته في الكمال، فإنه يسعى إلى خلق إلهٍ، ويدأب على تقليده. لذا فإن التمتع بإرادة حرّة يعني الانتساب إلى الإلهي، ومشاركة الآلهة شيئاً من قواها. وهذا من دواعي الأسف! فالبشر، الذين يشاركون الحيوانات في وجودهم أكثر مما يشاركون المخلوقات السماوية، يأبون القبول ببداهة أن الأنا ما هو إلا خيال، إذ «ليس الفرد، أياً كانت الزاوية التي ننظر منها إليه، سوى جزء من القدر، ليس سوى قانون إضافي،

ضرورة إضافية لكل ما سيأتي وما سيكون»[30]. وبعد ذلك بصفحات: «لا بدّ منّا، نحن جزء من القدر، وجزء من كل، إننا كائنون في هذا الكل – لا شيء يمكنه أن يحكم على كينونتنا، أو يزنها، أو يقارنها بشيء، أو يدينها، لأن ذلك سيعني الحكم على الكل، ووزنه، ومقارنته، وإدانته. ذلك أن خارج الكل لا شيء هناك. وإن أحداً غير مسؤول أبداً، وليست لنمط وجوده علة أولى، وليس العالم وحدة، سواء أكان أحاسيسَ أم عقلاً. وهذا هو، وحده، التحرر الأكبر»[31].

وبذا يُصاب كبرياء الإنسان في مقتله. فبعد أن علم بأنه ما عاد مركز العالم والكون، عليه أن يعلم بحقيقة أنه ليس مركز نفسه، ويضطلع بها. إنها ثورة كوبرنيكية مزدوجة تضع الإنسان على أطراف الكل ونفسه. فلا مركز، ولا محاور، ولا مبادئ تدور في فلكها الحقائق الموجزة. وعليه؛ تأخذ المعادلة أكثر الأشكال بساطة: خارج الكل لا شيء هناك. وبذا فإن الإنسان ليس سوى إرادة قوة، وجزء من هذا الكل.

يا لقساوة هذا الدرس! والأقسى منه النتيجة المتأتية من هذه الحقيقة الجديدة. فبوصفه جزءًا أعمى من الكل، يحمل الإنسان مسؤولية نفسه والآخرين والعالم مثل المسؤولية التي تحملها الأجزاء الأخرى – البلورات والطيور والقشريات والذرات. لذا دعونا الآن نستخلص النتائج: «إن اللامسؤولية التامة للإنسان عن

(30) Nietzsche, *Crépuscule des idoles*, « Idées » Gallimard, 1977, p. 52.

(31) المرجع نفسه، ص 66.

أفعاله وكينونته هي الجرعة الأكثر مرارة التي سيكون على رجل المعرفة أن يتجرعها فيما إذا كان يرى على الدوام في المسؤولية والواجب عنوان شرف لإنسانيته. (...) وكما يقف أمام الزهرة، كذلك عليه الوقوف إزاء أفعال الإنسان وأفعاله الخاصة أيضاً»[32].

كيف تتصرف هذه الكِسرة داخل الكل الكبير الذي يحتويها؟ وماذا تفعل بالآخرين، وبنفسها، وبالعالم؟

يُسلِّطُ نيتشه، مرة أخرى، النور الفظّ المنبعث من علم النفس خاصته على الذاتية البينية. وهنا أيضاً سيقوّض الأفكار المسبقة: فينفي الإيثار، والتراحم، والطيبة، والوداعة، والمبادرة إلى فعل الخير. إضافة إلى أنه سيكشف عن الأنانية كلها التي تكمن وراء الشفقة والتقارب. إذ تحدّث عن خطأ الاعتقاد بإمكان أي فعل صالح. وبيّن قوة إرادة القوة التي تحرّك العلاقات بين البشر. ذلك أن الحب والصداقة والحنية والشفقة ليست هي التي تكمن وراء أفعال الإنسان، بل إن هذا الأخير حيوان مفترس يُخفي طغيان الطاقة الوحشية والعمياء التي تُسيّره خلف هيئات متعددة. إن الأرض غابة يواجه فيها البشر بعضهم بعضاً: إمّا وجهاً لوجه - فيسود القانون القاسي للمعركة العنيفة والعدوانية -، وإمّا بشكل غير مباشر - فتسود المكائد الخفية والخداع الفردي. بمعنى؛ إما الأفعى وإما الحرباء.

وعلى المرء أن يكون مشوّشاً كي لا يرى حقيقة الصورة التي

---

(32).Nietzsche, *Humain, trop humain*, Denoël-Gonthier, 1973, § 107

يرسمها نيتشه! ففي كتابه الأساس ذي الطابع النفسي الفولتري (Voltaire) - Humain trop humain [إنسان مفرط في إنسانيته] – يكتب نيتشه: «إن فكرة القريب ضعيفة جداً لدينا، وموقفنا تجاهه أقرب إلى الموقف من النبات والحجر»[33]. ففي أصل سلوكات البشر، نجد ديالكتيكاً بسيطاً. وبلاغة نيتشه، ما قبل السقراطية بعض الشيء، تفترض قطباً جاذباً وآخر صاداً – الحب والكراهية. وحولهما تنتظم الحياة. إذ يبحث البشر عن أكبر قدر ممكن من اللذة، ويتجنبون ما أمكنهم الكدر: فتجذبهم المتعة، ويصدّهم الألم، شأنهم في ذلك شأن الفراشة المهووسة بضوء الشمعة.

إننا أمام تحقّق مستمر من الحكم الهوبزي (Hobbes) القاضي بأن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان. لذا فإن مكوّنات الذاتية البينية هي العنف والحرب والقساوة. بل إن محرّك السلوكات هو «غريزة المحافظة، أو على نحو أدق، التطلّع للّذة والهروب أمام الكدر»[34]. إن هذا المنطق القائم على البحث عن الإشباع مشتركٌ لدى الجميع. وما الحياة إلا ميدانٌ لهذه الصراعات. وعليه؛ فإن كل آخرية يُنظر إليها أولاً من منظور الاستبعاد. فالآخر موجود بوصفه وسيلة لتحقيق غاياتي الخاصة. وانطلاقاً من هذا المنظور، تنزل الأخلاق الكانطية – التي لا تأخذ في الحسبان ما هو موجود، بل تكتفي بما يجب أن يكون وحسب – منزلة الأدوات الثانوية. وبذا فإنها نهاية الكانطية، فالآخر يقف عائقاً أمام توسعي. وهو بالتعريف الزائد

(33) المرجع نفسه، فقرة 101.

(34) المرجع نفسه، فقرة 99.

عن الغرض، والمُعطِّل المستعصي على التدبير. «إن الرغبة الوحيدة للفرد في الاحتفاء بالذات (ومعها الخوف والحرمان من ذلك) تجد تلبية لها في مطلق الأحوال أيما استطاع الإنسان أن يفعل، بمعنى كيفما كان عليه أن يفعل»[35].

وتشكل المصلحة محرك الأفعال البشرية جميعها، لأنها منوال إرادة القوة داخل الذاتية البينية. ومن هنا، كانت الضرورة إلى وجود علامة واضحة: «إن كائناً ليس بإمكانه أن يأتي سوى بأعمال خيرية صرفة لهو أكثر خرافية من طائر الفينيق؛ (...) فلم يحدث أبداً لأي شخص أن قام بفعلٍ كان موجّهاً بكليته للآخرين من دون أي دافع شخصي، وكيف يمكنه أن يقوم بشيء لا تكون له علاقة بنفسه، أي من دون ضرورة داخلية (ينبغي أن يكون أساسها قائماً على حاجة شخصية)؟ وكيف سيمكن الأنا أن يفعل من دون أنا؟»[36] اليأس قدرٌ. والقدر قضاءٌ. لا نستطيع أن نكون أخلاقيين. الأخلاقية؟ قصةٌ أكل عليها الزمان وشرب.

أمّا الثورة النيتشوية الثالثة فتتمثّل في نفي وجود الإنسان. لنَقُل ذلك بكلمات أخرى: ما فُهِم بهذا المصطلح على مدى عشرين قرناً ليس ممكناً. وبذا فإن موت الإنسان موجود عند نيتشه، قبل أن يكون إعلاناً فوكوياً (نسبة إلى فوكو). ولا يعود ذلك إلى نزعة مناهضة للإنسانوية، أو إلى إنسانوية جديدة، بل يعود، مرة أخرى، إلى ما وراء هذا وذاك، فنيتشه يشرع آفاق حكمة تراجيدية. فالواقعة

(35) المرجع نفسه، الفقرة 107.

(36) المرجع نفسه، الفقرة 133.

قطعية ولا تقبل الشك. ويطالعنا في هذا الصدد القول الذي جاهر به نيتشه في [الفجر] كما لو كان صدىً لإطفاء الأنوار عن العالم: «إن كانت الأفعال التي تُنجز حباً بالآخر وحدها الأفعال الأخلاقية (...) إذن، لا توجد أفعال أخلاقية! وإن كانت الأفعال التي تُنجزها إرادة حرة هي وحدها الأفعال الأخلاقية – تبعاً لتعريف آخر – إذن، ما عادت ثمة أفعال أخلاقية»[37]. لكن إذا لم تكن الأخلاق ممكنة، وموضوعها محض خيال: فلأي الغايات استخدمناها إذاً؟ إننا أمام تصدع جديد في الغرب، وتقويضٍ أكبر وأكثر فعالية للأخلاق على يد الجنيالوجيا النيتشوية.

بلاغة الـ«الأخلاقين»[38]

لا تخلو الثورة التي أنجزها نيتشه في ميدان الأخلاق من أهمّية. وهنا أيضاً كان سيد الأعاصير المدمِّرة سيداً يُخشى منه. يُخشى منه لوضوحه، وصرامته، ودقته. فقد كان نيتشه يحمل إلى العالم نظرة مهووسة بالعري، الأمر الذي قدّم له مادة لـ[جنيالوجيا الأخلاق] كبيرة، أدت إلى تفتيت المفاهيم السائدة والأفكار الخاطئة. فمنذ فيلسوف المطرقة، ما عاد بإمكاننا الاكتفاء بأخلاق الواجب. ذلك

---

(37) المرجع نفسه، الفقرة 148.

(38) "الأخلاقين"، وهي المفردة التي اخترناها مقابلاً للمصطلح الذي نحته نيتشه (Moraline) للإشارة الساخرة إلى الأخلاق المعيارية. ترد اللاحقة (ine) في التسميات الدوائية، وإذ يضعها نيتشه في نهاية مصطلح الأخلاق، فإنه يريد من خلالها، فضلاً عن الاستهزاء والتصغير، تحديد الأخلاق بوصفه منتجاً متخيلاً يؤدي، في حال تناولنا له، إلى صحة أخلاقية جيدة.

أن فيلسوفنا أحدث بلبلة في المبادئ ومرتكزات الأخلاق كلّها. وقد امتزجت لديه مشاعر الضغينة، والضمير المعذّب، وردود الفعل مع اللحظات الصافية التي كان فيها ذاك المحلل الذي لا تعتريه شفقة. فإذا بأكثر من ألفي عام من العادات قد دمّرت لصالح منطق جديد يتمثّل في أخلاق وصفية – أخلاق تراجيدية كونها أخلاق الضرورة، وأخلاق القدر التي تُنحّي جانباً الأخلاقيات المتفائلة للواجب المعياري.

ويتشكّل قوام عمل نيتشه من وصف البداهة والكشف عنها. ذلك أن مشكلته ليست في تقديم حجج تدعم منطقاً للاستسلام، بل في قول إن كل أخلاق، منذ قرون، هي أخلاق الاستسلام والتزهّد. فالغرض من مقولاته ليس بوليسياً بل ميكانيكياً يتمثّل، عبر نصوصه التحليلية، في حلحلة – أو تفكيك، تبعاً لما يُقال اليوم – التروس، واختزال هذه الآلة الثقيلة المزوّدة بقوّة قمع هائلة إلى أبسط تكوين لها. إن نيتشه ليس موسى جديداً، بل ديوجين Diogène جديداً.

وبذلك فإن العمل الجنيالوجي يُصبح عمل تطهير، وإزالة أسطرةٍ لما تقدّم منذ أكثر من عشرين قرناً بوصفه بداهة. ذلك أن الأخلاق أيضاً تمضي متقنّعة، ومتخفيّة خلف المظاهر، الأمر الذي دفع نيتشه إلى القيام بفضٍّ للعرى التي تشبك الأفكار: وهذا ما أدى بالأخلاقيات إلى أن تجد نفسها مقطّعة الأوصال مثلها مثل شيء مادي. إضافة إلى ذلك، فقد أخضعها نيتشه إلى حفريات دقيقة. وكما

هي الحال دائماً في مناسبة كهذه، فإن الشيء موضوع الفحص، والتعرية والتحديث، يفقد مكانته ووثوقيته. فيمتقع، ويتكشّف في أبسط تعبير له، أي بوصفه أداة موت، ونصلاً يشقّ الحياة وينزع عنها استحقاقها إلى الأبد.

ولم يسبق لأحد قبل نيتشه أن تعاطى مع الأخلاق بهكذا جسارة ممزوجة بهكذا سداد. كما لم تنجح الشتائم وكلمات الاحتقار في تقويض مصداقيتها. ولم يتجرأ أحد على تدنيسها، وولوج حرمها ليؤكّد ملء الفم وعلى رؤوس الأشهاد أن الملك عارٍ. كما لم يحاول أحدٌ حمل المبضع والتجرؤ على طرح السؤال: في أي الميادين اكتنزت الأخلاق؟ وما معناها؟ وما هي المصالح التي تخدمها؟ وما المبادئ التي تتأتى منها؟ كان الحذر سيد الموقف، مثله في ذلك مثل الحذر الذي نُدعى إليه في الأماكن المقدّسة، والمسكونة بصمت الآلهة.

إن ما يدعو إليه نيتشه هو، وبعبارة واحدة، هو الاغتيال: «لا بد من إرداء الأخلاق قتيلة»(39). وأسلحته لن تُخلّف وراءها سوى الرماد. ثم إن نجاعة ذخائره ومتفجراته ستودي إلى صحراء من بارود ونار. ولن يرضى عن ذلك بأقلّ من إعدام للأخلاق المعيارية حسب الأصول – الأخلاق التي تُملي ما يجب أن يكون – وتعزيزٍ لأخلاق لا إلزام فيها، ولا عقاب، ولا أوامر أو وصايا – والتي تتحدث بلسان طبيعة الحال. إنها قوة الوصف الباردة. لا ذمّ فيها. ويكفي لذلك أن نوضح بالتفصيل ما يدعوه – في مصطلح نادر

---

(39) *Crépuscule des idoles*, p. 22.

خاص به – «الأخلاقين»[40].

«الأخلاقين» هي، في واقع الأمر، أفيون إرادة القوة، والحجة المستخدَمة ضد الحياة. ذلك أنها تتنشّط داخل كل مثل أعلى تزهّدي: فتُخمد الطاقة، وتهدّئ الغرائز، وتهمد القوة. وتُعطي تأثيراً مسكناً. أمّا هدفها، فهو تفكيك الأنا – الأنا، أو ما يمثلُ بوصفه كذلك.

وأيّ ثنائية أكثر ملاءمة لهذا الغرض من ثنائية الجسد والنفس! فهي تُجيز أكثر الخطابات انحرافاً، وأكثر ضروب المنطق مخاتلة، والتلويح بالنفس ضد الجسد، والروح ضد اللحم، والسيطرة ضد الزهد – بعبارة أخرى: النفي ضد التوكيد. إلا أن الأحادية النيتشوية عصية على التلاؤم مع هذه الحيلة. فالنفس ابتكار من ابتكارات الإنسان العاجز عن الاضطلاع بكونه حقلاً من القوى. ولا وجود لشيء سوى الجسد، بل إن النفس منوال له. وما تفعله الأخلاق هو مخاطبة جزء من الجسد بغية نفي أفضل لجزء آخر.

يشن نيتشه حرباً لا تعرف الرحمة ضد التراث الفلسفي الذي جعل من الفلاسفة عبيداً لهذا الغلط: «لا مراء في أنه، مذ كان هناك على الأرض فلاسفة، وأينما كان ثمة فلاسفة (...)، ثمة عداء حقيقي، وضغينة فلسفية إزاء الحسيّة»[41]. وكيف لنا ألا نتّفق معه؟ فنحن لا نجافي الحقيقة عندما نؤكّد وجود تواطؤ دام منذ ألفي عام

(40) *L'Antéchrist*, pp. 10 et 12 et *Ecce homo*, p. 36.

(41) Nietzsche, *La Généalogie de la morale*, « Idées » Gallimard, 1966, p. 158.

ضد التراث المادي، أو الواحدي، أو الحسي، وذلك على الرغم من وجوده المؤكّد منذ ديموقريطس Démocrite حتى بوشنر Büchner. وهذا ما يُثير ثائرة نيتشه. ذلك أن الأخلاق تقبل بالتخلي عن الجزء الملعون، أي عن اللحم، والدم، واللمف، لصالح الجزء السماوي، والإلهي – غير الموجود مع ذلك...

وإنما الجسد هو العين العظيمة التي يُمسك من خلالها بالعالم، والعملية الوحيدة التي تسمح بالإدراك الشامل للواقعي من زاوية إرادة القوة. إنه صنيعة من صنائع القوة التي تمكث داخل اللحم، والطاقة القادرة على الإمساك بنفسها. تحليل ذاتي، وإصغاء لآثاره. والحال فإن نيتشه، راصدٌ الليل، والظلال، والريح، يتعقب مفعولات «الأخلاقين» على فرائسها.

يكيل زرادشت الشتائم ضد المستهينين باللحم. وينهال عليهم بالسباب علناً لارتكابهم أفظع فعل في تاريخ البشرية كلّه: نسيان الجسد، والسَّهو عن الأشياء القريبة. ومع حيواناته الرمزية، يصرخ بأعلى صوته: «ما أنا إلا جسد، ولا شيء آخر؛ وليست الروح سوى لفظ لتسمية جزء من الجسد. الجسد عقل عظيم، كثرة متّحدة، حالة من السلم والحرب، قطيع وراعيها. وما العقل الصغير الذي تدعوه «روحاً»، يا أخي، إلا أداة لجسدك، وأداة صغيرة جداً، ألعوبةٌ لعقلك الكبير».

ثمّ يُحدّق في عيون مستمعيه، وعينه كلها نار، فيقول متابعاً: «تقول "أنا"، وتشعر بالفخر لهذه الكلمة. لكن الأعظم هو ذلك

الذي لا تريد أن تؤمن به، - جسدك وعقله الكبير: ذلك العقل لا يقول "أنا"، بل يفعل "أنا". وما يشعر به الحس، ويميزه العقل لا غاية له في ذاته البتة. لكن الحسّ والعقل يحاولان إقناعك بأنهما غاية ومنتهى الأشياء كلّها: إلى هذا الحد يصل بهما الغرور»[42]. وتأتي بعد ذلك التحليلات التي لا يمكن إلا أن تُذكّرنا بتحليلات طبيب نمساوي... نحن أمام مضمار نيتشوي تتصارع فيه الأنا والذات، وتتماكران، أو تعقدان روابط ممتنعة عن الوصف. واللحم وحده هو موضع هذه الخيمياء الغريبة والقوية بينهما، على الرغم من الألعاب والأهواء، والذرائع والأوهام.

وهمُ الأنا، وحقيقة إرادة القوة؛ وهمُ الأخلاق، وحقيقة الغرائز؛ وهمُ الأفكار والمعتقدات الميتافيزيقية، وحقيقة خطاب مجنون. فإذا كانت إرادة القوة هي التي تُحرّك الجسد، فعلى ماذا تقدر الأخلاق؟ لا تقدر على شيء. وهذه بداية الحكمة التراجيدية: ارتضاء ما لا مفر منه. فنحن لا نستطيع تجنب هذا التناوب: إما ارتضاء الحياة وإما مقاومتها. وهذا هو معنى الأخلاقيات. والجدير بالذكر أن هذا الخيار يُحدَّد داخل اللحم، ولا يُحدَّد، بأي حال من الأحوال، داخل الوعي أو النفس.

وبذلك فإن نيتشه أماط اللثام عن عالم الغرائز قبل فرويد. حتى أنه حبا نفسه شرف أن يكون الأب الفعلي للكبت، إذ هو من أرسى الأسس الأولى لهذا المفهوم. إضافة إلى أن فرويد قد عزل قوى

---

(42) *Ainsi parlait Zarathoustra*, pp. 45-46.

تضرب بجذورها في أعمال نيتشه، كما هي الحال مع مبدأ الواقع ومبدأ اللذة، اللذين، للغرابة، يرتبطان بعرى وثيقة مع الفروع المرنة والمتحركة والمنبثقة من الصورة التي رسمها نيتشه عن «الإنسان الجواني».

ويمكننا أن نقرأ في كتابات فيلسوف المطرقة وصفاً للإنسان المخصي الذي تُستبقى طاقته في حالة استسلامية. وعندئذ يظهر التمييز بين أخلاق ما قبل الضغينة، وأخلاق ما بعد الضغينة. أخلاق السادة وأخلاق العبيد. أمّا التحليل الجنيالوجي الذي يقترحه نيتشه فهو للأخلاق الثانية، أي تلك التي اكتست الأشكال التي اكتسحت عصر نيتشه – والمستمرة حتى اليوم. ويُقدّم مبتكر زرادشت تحليلاً دقيقاً لهذه الأخلاق الثانية، ويخلص إلى خطورتها.

أمّا الأخلاق الأولى فهي أخلاق الأقوياء الذين ارتضوا بصورة طبيعية إرادة القوة. وهنا تغدو الأمور بسيطة: فأصواتهم تختلط بالحقيقة، وتالياً بالخير. إنهم الذين يقولون «نعم» للحياة. هؤلاء الأقوياء نوعياً موجودون بأعداد تقلّ عن الآخرين الذين يكتفون بالخضوع لقانون الأقوياء. يتّحد الضعفاء بعد أن نُهبوا وسكنتهم الرغبة في الانتقام. صحيح أن النوعية تنقصهم، لكنهم يُشكلون الكثرة الكاثرة عددياً.

وبذا تُصبح جميع الخصائل الأولى – النابعة من النبل والعظمة والامتياز والقوّة – أهدافاً في نظر الضعفاء الذين تحرّكهم الضغينة، ويُنجزون تحويلاً للقيم: فيُصبح خير الأقوياء شرُّ الضعفاء،

والعكس بالعكس. وبمقدار هذا التحويل تغدو الحياة فقيرة. ويظلّ الأقوياء قلّة مشتتة. وهو قانون وضعه نيتشه، وينصّ على أن «الأقوياء يطمحون للتفرّق، والضعفاء إلى الاتحاد»[43]. وبمقتضى هذا المبدأ، تقف الديمومة إلى جانب الضعفاء الذين يبلورون خياراتهم في أشكال مستدامة.

تتبلور هذه السيرورة التراجيدية التي تشهد انتصار الاتضاع المجتمِع ضد الامتياز المتفرق، في حضارة تتميّز بضروب الدمار التي ترتكبها. وبذلك فإن التحويل الأول للقيم يكمن في أصل الهوة التي لا قعر لها والجاثمة في مركز الإنسان. ويعود مصدر هذا التصدّع إلى الإجهاد المضاد للطبيعة الذي كان على البشر تحمّله منذ أزمنة الضغينة المنتصرة. فالبشر المسكونون بقوة هائلة قوامها الرغبة في الأثر والتوّسع، وبعد أن خضعوا لقانون التزّهد والاستسلام والإذعان، رأوا في داخلهم شدّة مروّعة تتزايد وتتفاقم. فتسممت الحياة بجرثومة جديدةٍ، ونُقِش العسرُ في أعمق أعماق الأجساد، واسماً الأزمنة وضروب التقدم المؤذي الذي حققته البلاغة الجديدة. إن التحليلات التي قدّمها [جنيالوجيا الأخلاق] على درجة عالية من الوضوح والفعالية في هذا الصدد: الضمير المعذَّب هو الشكل الثاني لـ«الأخلاقين» بعد الضغينة.

يكتب نيتشه: «إنما أنا آخذ الضمير المعذّب بمنزلة إصابة بمرض دفين، كان على الإنسان أن يُصاب به تحت وطأة الأعمق من كل

---

(43) *La Généalogie de la morale*, p. 206.

تلك التغيرات التي مرّ بها في حياته، - ذاك التغيّر الذي طرأ حين وجد نفسه عالقاً بلا رجعة في سحر المجتمع والسلم. (...) إن ثقلاً مريعاً قد أخذ يهدّ كاهله». ويتابع بالقول: «أعتقد أنه لم يكن أبداً على الأرض هكذا شعور بالعسر، هكذا ضيق ثقيل»(44). وبذا تكون السويداء التي لا علاج لها قد وجدت متتبع أصلها وفصلها، أي: العدول عن الحياة.

يأتي بعد ذلك تحليلٌ للمفعول المميت لهذه السيرورة من الاستبطان والكبح للحفزات المظلمة. وقد نجحت الصفحات التالية في التأثير في العِللية المرضية الفرويدية لجهة الكبت وعودة المكبوت. دعونا نحكم بأنفسنا: «إن الغرائز القديمة لم تكفّ في كرّة واحدة عن فرض مطالبها! بيد أنه كان يعسر ونادراً ما كان يمكن للمرء أن يكون طوع إرادتها: بالأساس كان عليها أن تبحث عن أوطارٍ جديدة وبوجه ما سردابية»(45). الحضارة بوصفها علّة الأعصبة؛ مبدأ الواقع بوصفه المبدأ المتجبّر والمتسلّط، والسالب لمبدأ اللذة؛ إرادة القوة مُنغَّصة بالمثال الأعلى التزهّدي: ذلكم هو صنيعة «الأخلاقين»، وتلكم هي الشبكات الرئيسية التي تبني الأخلاق الصاغرة. اقتلِع البشر من جذورهم، واجتثوا من أراضيهم البدئية، فأهيب بهم الاضطلاع بأفول الحياة. لكن العدول عن الحياة، ونسيان الجسد، وموت القوة، أصبحت جميعها الفضائل العليا في حين هلك من الملل حاملو الطاقة الأصلية والسليمة التي شقّ عليها

---

(44) *La Généalogie de la morale*, p. 206.

(45) المرجع نفسه، ص. 120.

البذل.

والسؤال: ما العمل اليوم مع الانتصار السيادي لأخلاقيات الموت التي نعيشها في الحياة اليومية؟ الحل بسيط عند نيتشه الذي يرى، منطلقاً من واقع الوجود الفعلي لإرادة القوة، والوجود الخيالي للإرادة الحرة، أن البشر يتمتعون بالقوة على نحو غير متساوٍ - أي طاقة تزيد أو تنقص. إلا أن أخلاق الضغينة تريد صمت الجزء الملعون؛ والأخلاق النيتشوية تريد توكيده. فإمّا أن تبقى الأخلاق مطفئة للحياة، وإمّا أن تصير منطق الـ«نعم» الكبرى، والأوكسجين المخلِّص الذي يتكفّل ويضطلع بالجزء الملعون وقد صار جزءاً إلهياً. البدائل بسيطة: إمّا ارتضاء القوة في ذاتها أو لا. وإمّا أن نترك الحياة تقول كلمتها أو نُخرسها. وإمّا تحرير القوى أو استبطانها مهما كلّف الثمن.

هل ينبغي إذن أن نخلص إلى أن نيتشه يدعو بذلك إلى هيجانٍ ووحشيةِ «حيوانات مفترسة شقراء»[46]؟ طبعاً لا. وإلا فإن ذلك سيعني نسيان خيار نيتشه الوصفي، واختزال فكره إلى وصفةٍ من المعايير ولوائح من القوانين. لا شيء أغرب على نيتشه من وصايا عشر جديدة. إنه يدعو فقط إلى صرع القوى المميتة فينا: فلا ضغينة، ولا ضمير معذّب، ولا ذنب في العيش - وإنما عيش فحسب.

وفي ردّه الذي استبق فيه الانتقادات التي كان من الممكن توجيهها إليه بشأن خطورة المنظور التحرري فيما يخص الغرائز،

---

(46) المرجع نفسه، ص. 122.

يُشير نيتشه إلى أن المشكلات تبدأ عندما توضع القوة والقدرة في خدمة قوى الموت – المتمثِّلة في القوى الإكليروسية التي يُحاربها. وبذلك فإن نيتشه يرثى لحال «الأوبئة الصَرعية الهائلة التي عرفتها الحرب». ويتبع نيتشه بعض المرجعيات في هذا الصدد، مثل رقص القديس فايت، أو هستيريا الساحرات، أو – ويتنبأ نيتشه هنا على نحو غريب بالهذيان الفاشي – «هذيان الجماهير المدمنة على الموت، الذي سُمع صدى صرخته المفزعة «يحيى الموت!» في كلّ أرجاء أوروبا، تتخللها ردود فعل فطرية شهوانية تارةً وتخريبية طوراً»[47]. والحال فإن جميع هذه الاحتفالات السوداء والجماعية ما هي إلا تبلورات مركّبة للمثل التزهّدية – وفي ذلك يجتمع سببان يُثيران كدر نيتشه. فتخيلوا معي ما كان سيقوله عن الجماهير الغفيرة من الفاشيات التي تستلذ بطعم الموت، هو الذي يريد الحياة! تخيلوا معي حكمه على الفاشيات المهووسة بالعدول عن الحياة والتضحية، هو الذي ما كان يريد إلا توكيد الحياة والابتهاج فيها وبها!

تكمن المفارقة القصوى في أن ارتضاء إرادة القوة أو رفضها يخضعان أيضاً لمنطق هذه الإرادة الطاغية. والواقع أنه لا وجود إلا لإرادات قوية أو إرادات هزيلة، وجميعها تجرفها زوبعة من طاقة تتجاوزها، وتسيطر عليها، وتتلاعب بها. ذلك أن «الأخلاق السليمة إنما تهيمن عليها غريزة الحياة»[48]. وإنْ كتبَ نيتشه أن

(47) المرجع نفسه، ص. 117.

(48).*Crépuscule des idoles*, p. 49

«الحياة هي جوهرياً استيلاء وانتهاك وغلب للغريب والضعيف وقمعٌ وقسوة وفرض للأشكال الخاصة واستيعاب، بل إنها، على أقل تقدير، وفي أرحم الحالات، استغلال»(49)، فهو لا يريد من ذلك دعوة الحياة إلى أن تصير نيتشوية، ولكن بمنتهى البساطة لأن الحياة هي على الشاكلة التي يصفها بها نيتشه، وصفاً بارداً، وبأشد أشكال السخرية لذعاً. فعنف الواقعي ليس وصفةً كتابية...

مديح بيلاطس البنطي

كان أشهر هجوم شنّه نيتشه هو ذاك الذي شنّه على المسيحية. ويُمثّل قتل الإله مقارنةً به أمراً هيناً. من جهتهم، هيأ أنصار الربوبية ووحدة الوجود واللاهوت السلبي الأرضية لذلك، كلّ على طريقته الخاصة به. وبالتدريج، قام كلّ منهم بدوره بتطريز الكفن، مع ضمان أنهم، وعلى الرغم من وجود الجثة، لن يمضوا بعيداً في القول بانتهاء المسيحية. لذلك أوقف المفكرون الهراطقة كل نشاط بعد تركهم السكين القاتلة للإله. بذلك لم يطاول سعيرهم عواقب الإله في ميادين الأخلاق والأخلاقيات والدين.

فديونيسيوس الأريوباغي Denys l'Aréopagite أو سبينوزا Spinoza لا يدعوان إلى حرق النصوص المقدّسة. ولا يُشككان بتعاليم الله الذي أسهما في إزالة القدسية عنه شيئاً فشيئاً. حتى أنهما أسهما، في بعض الأحيان، في زيادة غموضه واستعصائه على الفهم،

(49).Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal*, UGE, 10/18, 1962, § 259

وتالياً، في تقوية شوكة الإلهي. وفي حين تناول كلّ من شتراوس Strauss ورينان Renan بالبحث ألوهية يسوع، وعلاقته بالرموز، ومعناه التاريخي، فإن نيتشه ينتهج طريق التجريح، والاستفزاز. ويكتب في هذا الصدد في [عدو المسيح]: «أواجب عليّ أن أضيف مع ذلك أنه في كامل العهد الجديد تصادفنا شخصية واحدة جديرة بأن تُشرّف؟ إنه بيلاطس، الوالي الروماني»(50).

إنه لإنسان محظوظ بيلاطس النبطي الذي يجد، بعد ألفي عام من التشويه، فيلسوفاً يدعمه في دوره ووظيفته! دعونا نتخيل للحظة رد فعل الفلستينيين البروسيين المعاصرين لنيتشه لدى قراءة هذه العبارة... أو دعونا نلقي نظرة على وجوه محبي المسيحية المعاصرين ومدى كِبر هذا التجديف في نظرهم. ومحظوظ أيضاً يهوذا الإسخريوطي ذو الثلاثين دينار الذي أصبح المرافق الشخصي لوالي يهودا! إنهما محظوظان وقد أصبحا شخصيتين رمزيتين للمعركة التي يشنها نيتشه ضد المستهينين بالجسد، وعناكب الصليب.

إذن، عدا ذلك ليس ثمة ما يستدعي الإنقاذ في هذا الحشو داخل نصوص العهد الجديد، أي عدا الموظف الذي يترك مصير الناصري بين يدي الشعب. وهذا قليل. من ناحية أخرى، كيف للمرء أن يجد السبيل الذي يقوده إلى دربه – الدرب الذي يقود إلى إرادة القوة – وهو تائه داخل متاهة كهذه يتخالط فيها الصيادون خالو الوفاض، وجامعو الضرائب المتشككون، والنجارون والفريسيون الأبرياء،

(50). *L'Antéchrist*, § 46

والعاهرات المعطّرات، أو الورعاء اليهود (zélotes)؟

وبطبيعة الحال، لا يستطيع فيلسوف المطرقة أن يجد صديقاً له في ساحة المعجزات هذه التي تبذل ما في وسعها بغية قتل اللحم، واحتقار الجسد، وغمر المؤمنين في الماء، وتدارك نقص الخبز بالمعجزات. لعلنا نستطيع أن نخمّن تعاطف نيتشه مع يسوع تجار الهيكل، وصاحب اللعنات ضد زمانه. إذ كان ليُغريه هذا المفكر في غير أوانه. وكذلك المتهكّم، أو الناقدَ لتراثه. حتى إننا نستطيع المراهنة على إمكان تعاطفه بعض الشيء مع الإنسان القادر على ارتداء معطف ديوجين في فلسطين، بقوة وإقناع.

لكن لا شيء أشد غرابة على نيتشه من حجج يسوع: من فن الرمز والمجاز المخادع (وهناك من يأخذ هذا الفن على محمل الجد في زرادشت في حين أنه موضوع تهكم فائق وبارد وجدّ حاد). ولا شيء أثقل وأضنى عليه من جنون نفي الحياة هذا، والحماسة المستعرة للموت والمتطرفة إليه، وروائح القبر المنبعثة بكثافة من يسوع. يُجسّد المسيح الشخصية المصابة بأعراض المثل الأعلى النزهّدي، والعدول عن الحياة وبغضها. وبهذه الصفة، لا مجال لوجود أرضية تفاهم مشتركة تجمع ديونيسوس والمصلوب. فلكلّ معركته المختلفة عن الآخر - هما عالمَان يناقض واحدهما الآخر.

إن كل ما أدركه نيتشه من العقيدة المسيحية هو «عداؤها للحياة، واشمئزازها المستعر والمنتقم منها. (...) فقد كانت المسيحيةُ، منذ البدء، ماهوياً وجذرياً، امتلاءً وقرفاً من الحياة مدى الحياة، وهو

قرف يُخفي نفسه، ويتنكّر فقط بلبوس الإيمان بحياة أخرى، وبحياة أفضل. إنها عداوة للعالم، ولعنة على الأهواء، وخوف من الجمال والشهوة، وعالم آخر مستقبلي لم يُختلق إلا للحطّ من قدر الحاضر، أمّا وفي العمق، فهي رغبة في العدم، والموت، والراحة، وصولاً إلى سبت السبوت». وذلك كلّه ليس إلا أمارة على العدمية، والفقر، والإملاق. إن الديانة المسيحية هي «الشكل الأكثر إثارة للقلق من إرادة العدمنة، وعلى أقل تقدير، فإنها أمارة على حالة مرضية خطيرة، وحالة من الكلل، والإحباط، وإفقار الحياة»[51].

تبدأ العدمية مع إرادة الانتصار لقيم النفي على قيم التوكيد. ومن الناحية التاريخية، كان هناك تزامن بين الانحطاط وبداية العدمية، إذ وسم هذا التزامن مرحلة التحول الأولى. فما إن بدأ التشكيك بالحياة، حتى بدأ عمل التحلل: فأمكن لكره النفس، واحتقار الحياة التجسدَ في المسيحية بعد التبلور في شباك اليهودية والفلسفة ما بعد السقراطية.

وشأنها شأن أي مذهب أفلاطوني، فإن المسيحية تحط من شأن الأشياء القريبة، وتفضل الأشياء البعيدة: مثل تفضيلها العوالم الخلفية الوهمية على الواقعي الوحيد الذي يوجد، وهوسها بصيرورة أسطورية ومستقبل قائم على السلام، ونسيانها اللحظة الراهنة. لقد جعل يسوع من نفسه رمزاً نموذجياً للموت، فحياته ليست سوى سلسلة طويلة من تحبيذ الموت، حتى في أشكالها الأكثر

(51).Nietzsche, *L'Origine de la tragédie*, Mercure de France, 1947, p. 12

مفارقة. يُمثّل الناصري اعتداءً على الحياة، وحاملاً للمخاوف، والقرف من رائحة الأرض. في المقابل، فإن المسيحية ترسّخ الفوحان المنبعث من أيديولوجيات الاستسلام – هي أفلاطونية، بالطبع، ولكن أيضاً أول رواقية، وأشكال أخرى قديمة من التزهّد.

لقد مات اللحم ميتة لا حياة بعدها مع يسوع. وانتهى معه كل إمكان متعي، وكل ذكرى قورينائية (cyrénaïque). وما عاد الجسد جديراً سوى باحتقار سَني، وإهمال يقظ. وحُمِلت ثنائية الجسد والروح إلى أقصى ذروة لها. ومع مساعدة البلاغة الخطابية، حلّ الجسد الظافر محل اللحم الواقعي – المكوّن من لمف ودم، ومن دهن وجلد. وكان على كل ممارسة مسيحية أن تكون تطهيراً، بالمعنى الأفلوطيني (plotinien)، وتزهّداً قادراً على ضمان الخلود للنفس في هيئة جسد لا مادة له، ولا شكل، ولا أبعاد، ولا صيرورة. وعلى هذا النحو إنما ساد وهم أعلى بمجاوزة الثنائية، في حين أن المسألة لم تكن سوى نسيانًا للحم.

وبعد ذلك، فقد استملكَ ألفا عام هذا الهوس المتمثّل في تصفية الجسد، واللحم، والأهواء، والإحساسات. ألفا عام كان لهما أثرهما في إضفاء هالة من القداسة والامتياز على كل مسعى نحو قدر أكبر من الروح، وأقل من الجسد. إلى أن صار الصليب هو المكان الوحيد للنعيم. إلا أن المسيحية هي أداة تعذيبِ اللحم. والحقيقة أنه ما من تعبير عن الشهية للعدم، والتقزز من الحياة أفضل منها.

في كتاب [عدو المسيح]، يوضّح نيتشه بدقة فيقول: «إن المفهوم

المسيحي عن الله (...) هو واحد من المفاهيم الأكثر فساداً حول الله، والتي شكّلت فوق الأرض، ولعلّه، بالإضافة إلى ذلك، يُمثّل المستوى الأكثر تدنياً في مجرى التطور المنحدر لنمطية الآلهة. إنه الله وقد نكس إلى نقيضٍ للحياة، بدلاً من أن يكون تجليها الممجّد أو القبول الأبدي بها! فبوساطته، أُعلنت العداوة للحياة، وللطبيعة، ولإرادة الحياة! هذا المفهوم عن الله هو صنيعة النمائم الكاذبة عن الحياة الدنيا، وكل كذبة عن الحياة الآخرة! في الله يؤلّه العدم، وتقدّس إرادة العدم»[52]. وبذلك فإن ديانة المسيح هي الشكل الأحدث الذي اتخذته التعبيرات الخاصة بالتخلي عن إرادة القوة وخنقها. وقبل عبادة المصلوب، كانت اليهودية تُجسّد حجّة قوى العجز. من هنا جاء النقد المشترك عند نيتشه لليهودية والمسيحية تحت مصطلح «اليهودية المسيحية».

لا بد من الوقوف مطوّلاً عند هذه النقطة بغية إزالة سوء الفهم الأشد تعنّتاً حول فكر نيتشه – الذي لا لبس فيه – فيما يخص المسألة اليهودية. ذلك أنه ثمة تفسير خاطئ قوي، تضخّم بفعل تحريفات متعددة، وجعل من نيتشه مفكراً معادياً للسامية، أو قابلاً للاسترداد على يد هؤلاء الرعاع على أقل تقدير. والواضح في هذا الخصوص أن التشويه الهائل الذي تسببت فيه أخته كان له الأثر الأكبر في هذه القضية. فكما نعلم، كانت إليزابيت يهودا-فوريستر – كما يُسميها باتاي[53] – على علاقة جدّ طيبة مع مستشار الرايخ، برزت في الهدايا

(52) *L'Antéchrist*, § 18

(53) Georges Bataille, n° 1, « Nietzsche et les fascistes », *Acéphale*, 21 janvier

والتعاون والزيارات واللقاءات. أضف إلى ذلك أنها جعلت من هتلر داعية السياسة الكبرى التي ترقّبها أخوها – زرادشت في هيئة هتلر! لن نقف على تحريفات النصوص جميعها التي كانت لها يد فيها، فذلك سيستغرق وقتاً طويلاً. لكن كان على نيتشه بسببها أن يتحمّل طويلاً – وما زال يتحمّل في نظر الحمقى والبلهاء – صيت المفكر الجحيمي، والمبشِّر بالرايخ الثالث، وتالياً، النازي قبل الأوان.

لكن لا بأس ببعض التفصيلات التي من شأنها أن تُنصف فريدريك ضد إليزابيت. فعندما تزوجت الأخيرة من برنار فورستر Bernard Förster، أحد أبرز الناشطين المعادين للسامية في عصره – حتى أنه ذهب معها لإحداث جمعية آرية في باراغواي – أعرب نيتشه بوضوح عن عدم موافقته: «إن زواجك من زعيم معادٍ للسامية يُعبر تعبيراً فذّاً عن طريقتي في الابتعاد التي تملأ قلبي حِفظة... فكما ترين (...) إنه من الفخر عندي أن أبدي إزاء المعاداة للسامية مسلكاً لا لبس فيه: أي المعارضة (...) وقد عبّرت عن اشمئزازي ونفوري من هذا الحزب في مناسبات عديدة»(54).

ولعلّ الملاحظة الثانية التي سنذكرها ستتيح لنا قياس مدى عدم تساهله في هذا الشأن. فقد نشر نيتشه نصوصه الأولى عند إي.

1937. انظر أيضاً: *Œuvres complètes,* « Nietzsche et les fascistes », t. XI.

وكذلك: H. F. Peters, *Nietzsche et sa sœur Élisabeth,* Mercure de France, 1978.

(54) Nietzsche, *Correspondance générale,* « Lettre à sa soeur », 26 décembre 1887, Gallimard, 1986.

دبليو. فريتزش E. W. Fritzsch، وهو ناشر ريتشار فاغنر Richard Wagner أيضاً. لكنْ على أثر خلافه مع الملحِّن، وبعض الصعوبات المالية التي ألّمت بفريتزش، وجد نيتشه نفسه لبعض الوقت من دون ناشر لكتابه الموسوم [اعتبارات غير راهنة]. بيد أن شخصية شابة كانت قد أنشأت وقتئذ شركة طباعة، فقدّمت له عرضاً لطباعة الإرساليات المستقبلية. وكان اسم هذا الناشر الجديد شمايتزر Schmeitzer، الذي لم يتردد في الإعراب عن إعجابه بأعمال الفيلسوف.

لكن، بما أن معاداة السامية – الرائجة في ذلك الوقت – كانت بمنزلة المَنجم لكلّ مَن أمَلِ في الحصول على المال، فقد انخرط شمايتزر في نشر الكتب الناشطة في هذا الاتجاه. وجد نيتشه نفسه أمام أمر واقع، فتنصل من هذا الناشر. وكتب في رسالة إلى أوفربيك Overbeck: «أثار فيّ آخر مشروع لشمايتزر – نشر نصوص معادية للسامية – الاشمئزاز؛ وكلي غضب من عدم ذكره أمامي أيّ كلمة عن الموضوع»[55]. وبعد هذا القرار، لم يجد نيتشه ناشراً لكتبه، الأمر الذي دفعه إلى نشر كتبه اللاحقة كلّها على نفقته الخاصة...

وإلى جانب المعارضة العملية الشرسة لمعاداة السامية، طوّر نيتشه نقداً نظرياً لأطروحات صهره ومَن حذا حذوه. ففي فقرة تركيبية حول هذا الموضوع، جاهر نيتشه بتعاطفه الكامل مع الشعب المضطهَد، والتائه، الذي لا وطن له. وأعرب عن قربه من آلام هذا

(55) *Id.*, «À Overbeck», 22 juin 1880.

الشعب الذي، «في أوروبا، كابدَ مدرسةً دامت ثمانية عشر قرناً، مكابدةً لم يمرّ بها أي شعب آخر، ولا تصيب مجتمعه وحسب، بل أيضاً، وعلى نحو خاص، الفرد الذي استفاد من زمن المحن المخيف هذا. والنتيجة من ذلك كله أن اليهود الحاليين يحوزون في داخلهم موارد للنفس والروح لا تنضب أبداً». ذلك أن نيتشه يعزو لهم مزايا الهدوء، والمثابرة، والمكر، والشجاعة، والبطولة. ويتابع: «يتمتع جميعهم بحرية العقل والقلب، تلك الحرية التي يحصل عليها الإنسان من التغييرات المتكررة للمكان، والمناخ، والأخلاقيات، والجيران، والمضطهِدين. كما ويمتلكون، من بعيد، خبرة من أكثر الخبرات رحابة في العلاقات الإنسانية لأصنافها كافة. حتى أنهم يحافظون في شغفهم على توخّي الحذر والحيطة الناتجتين من هذه التجارب»[56]. أمّا ما تبقى من الأفوريزم فيسير على المنوال نفسه. لاسيما أنه يدعو في موضع آخر إلى اختلاط اليهود والبروسيين بغية إنتاج جيل قوي وذكي، مقتدر وماكر.

ولكن ما تفسير انقلاب هكذا إنسان على السامية وعدائه اللفظي ضد اليهود؟ يتجلّى الأمر بمنتهى البساطة في السهولة في الخلط بين اليهود بوصفهم شخصيات رمزية للديانة التوحيدية التزهّدية، وللتخلي عن إرادة القوة ونفيها، واليهود بوصفهم المتحدرين من هذا الشعب القديم، والذين صاروا، في بروسيا القرن الصناعي، مصرفيين، وممولين، ونساجين، وجوّاخين، ومثقفين. أمّا اليهود

(56) *Aurore*, § 205.

المجلودين في [عدو المسيح] فهم الدينيون الذين ينتقدون القيم الصاعدة، أي: شعب الخيمياء الأخلاقية الأولى، أي ذاك الشعب الذي استبدل نفي الحياة بالقيم المتحدّرة من القبول بإرادة القوة.

وبذلك نستطيع فهم تلك العبارات التي لا يمكن إلا أن تقشعرُّ لها الأبدان، والمكتوبة أو المقتبسة في سياق غير سياقها. من ذلك على سبيل المثال قوله: إن اليهود هم أكثر الشعوب فتكاً في تاريخ العالم(57)... لكن في هذه الحال، إذا كان اليهود شعباً ملعوناً فذلك بوصفه مسؤولاً عن موت الأخلاق الأرستقراطية، وإنشاء أخلاق الضغينة الغوغائية. فاليهود قوّضوا القوى الطبيعية والإيجابية، ومجّدوا عجيج القيم الزائفة – من ضعف ودعة وخجل وعطف. إذن، إنه شعب فاتك بالمعنى الفلسفي لا بالمعنى الواقعي، لأنه راهنَ على العدول عن الصحة الكبرى، وعلى الـ«لا» المميتة ضد الـ«نعم» الحيوية.

فإن قرئت هذه العبارات بعين غير فلسفية، فقد تأخذ منحىً مروّعاً. إذ لطالما استثارت معاداة السامية السياسية – من صنف معاداة فورستر وشمايتزر، أي تلك التي أفضت إلى معاداة السامية على يد الدولة النازية – عداوة نيتشه. وما المعارضة النيتشوية للشعب اليهودي إلا معارضةً للقيم الأخلاقية. وهكذا، نجد في الفقرة 251 من [ما وراء الخير والشر] تقريظاً للاختلاط مع جنس اليهود، وتحية لنقاء اليهودية وصلابتها وصمودها: «كل مفكّر

(57) *L'Antéchrist*, § 24

يشغل باله ويُثقل ضميره مستقبل أوروبا، لا بد وأن يحسب أولاً، في كل الخطط التي يرسمها لهذا المستقبل، حساب اليهود والروس بوصفهم أكثر العوامل ثباتاً ورجحاناً في ميزان القوى وصراعها الكبير».

ثم يُتابع مؤكّداً أن اليهود لديهم من الوسائل ما يمكّنهم من أن يسودوا على أوروبا فيما لو أرادوا ذلك: «ومن المؤكّد أنهم لا يخططون ولا يعملون في هذا الاتجاه. فما يريدونه ويتمنونه حالياً هو، بالأحرى ومع بعض الإلحاح، أن تمتصهم أوروبا وأن يذوبوا فيها وبها، وهم متعطشون إلى الاستقرار والشرعية والاحترام في مكان ما، وإلى وضع حدٍّ وغاية لحياة الترحال ولليهودي الأبدي. وعلى المرء أن ينتبه جيداً إلى هذا الميل وهذا النزوع الذي قد يُعبّر بدوره عن فتور الفِطَر اليهودية وأن يُشجعه: ومن أجل ذلك قد يكون من المفيد والمنصف أن يتمّ طرد الغلاة المعادين للسامية إلى خارج البلاد»(58). هل من حاجة إلى اقتباسات أخرى؟

وبذا فإن النقد النيتشوي للمسيحية اليهودية هو نقدٌ للقوى التي تضطلع بقدرات المَثل الأعلى التزهّدي، وهي: اليهودية ثم الكاثوليكية والبروتستانتية، ولاحقاً أيضاً، البوذية وتفرعاتها الفلسفية، وفلسفة شوبنهاور. وأخيراً، فقد شنّ نيتشه، المشغول باجتثاث الأشكال جميعها التي اتخذها إنكار النفس، هجوماً كاسحاً على الأيديولوجيات والسياسات المنهمكة بالفضائل المنحطة

(58) *Par-delà le bien et le mal*, § 251.

نفسها. فاليهودية ليست سوى لحظة واحدة – لحظة أصلية، بصورة مؤكّدة، لكنها تظلّ لحظة – من هذا التاريخ الكبير للـ«لا» للحياة، ولنفي إرادة القوة.

ونجد في التمفصلات بين هذه اللحظات قلّة من الرجال الذين تكفّلوا، تحت ملامح ثورية زائفة، بالتعديلات الشكلية التي ولّدت انطباعاً عن ثورات أساسية. فبين اليهودية والمسيحية، نجد بولس الطرسوسي، أو بولس المتعصّب، المهتدي الخشن في قناعاته قبل لقائه بفكر يسوع وبعده. في حين كان لوثر Luther وكالفن Calvin بين الكاثوليكية والبروتستانتية.

والحال فإن نيتشه لم يُبد حباً كبيراً لرجال الفكر الراكِس هؤلاء. فكتب عن المهتدي الطرسوسي: «بولس هو بغضاء الشاندالا متجسّدة، ومتحوّلة إلى عبقري داهية ضد روما، وضد العالم؛ إنه اليهودي، اليهودي الخالد بتميّز... وما توصّل إليه هذا الأخير هو إمكان إشعال حريق عالمي بمساعدة حركة صغيرة مسيحية متعصّبة، قائمة على حافة اليهودية، والقدرة تبعاً لرمز الإله المعلّق على الصليب، على تجميع كل الذين هم في الأسفل، والذين يكنّون نوايا مضمرة متمرّدة، وكل ميراث الحركات الفوضوية في الإمبراطورية، في قوة هائلة»(59). فقد حصلت العدمية التي أعلى اليهود من شأنها على دفع جديدٍ مع بولس. فغيّرت هيئتها، ومنحت نفسها وسائل بقائها. لكن في مطلق الأحوال، كانت الغاية واحدة

---

(59) *L'Antéchrist*, § 58.

وإن اختلفت الأشكال: تعزيز قوى الموت.

واستتبع هذا التقارب المريب تعزيز قيمٍ ارتكاسية: مثل الشفقة، والتراحم، وحب القريب، الأمر الذي أدى إلى صيرورة أرستقراطية للضعفاء، وقليلي الحيلة، والمعدمين، والفقراء. والأمر الذي أدى أيضاً إلى صيرورة أرستقراطية لشخصيات الضعف جميعها: مثل الأعمى، والأشلّ، والمصاب بالطاعون، والسقيم، والسلبي، والخاضع. ومع بولس، امتدّت المعجزات حتى وصلت أرض الخالدين. فنشأت من حوله الطبقة الكهنوتية التي غصّت بالكهنة والرُسل وآباء الكنيسة الجديدة. وتحوّل الرعاة واللاهوتيون إلى عوامل حابسة للقوى العدمية.

وصدرت عن هذه الطبقة المغلقة كلماتٌ فرضت نفسها بوصفها قوانين وحقائق: تنحية اللحم، واللذة، والحواس، والأهواء، والمتعة، واحتقار الجسد، والحياة، والغرائز، ولِعَنانٌ ضد السكر، والعربدة، والطاقة. وقابل ذلك أفضليات للروح، والنفس، والموت، والطمأنينة، وكبح النفس، والعفة، وإنكار النفس، ومديح للقبر، ولسلام التوابيت، وتقريظٌ للتعفّن بوصفها مُثلاً عليا. في حين شكّل كلّ من الإحسان والرجاء والشفقة الفضائل الجديدة: إنها فضائل الضعف والغريزة المنحطّة، وفضائلَ الخلل الحيوي التي تضرب جذورها في استساغة الموت.

لكن نيتشه لا يتوانى عن القول: «**كانت المسيحية، حتى هذا اليوم، أكبر كارثة ألمّت بالبشرية**». ويتابع: «إلى أيّ حدّ يمكننا نحن

الآخرين الذين لديهم الشجاعة الكافية ليكونوا أصحاء ومزدرين، أن نزدري ديناً علّمنا النظر إلى الجسد بسوء! ... ولم يُرد أن يتخلص من خرافات النفس المتطيّرة! ... وعدّ نقص التغذية جدارة وفضلاً! ... وحارب في الصحة ضرباً من عدوّ وشيطان وغواية! ... وتصوّر باقتناع أنه من الممكن حمل روح كاملة في جسد هو عبارة عن جثة، ديناً وجب عليه لأجل هذه الغاية أن يشكّل مفهوماً جديداً للكمال يتجّلى في مخلوقٍ شاحب، ومرضيٍ، ومتعصّب بجهالة، يُدعى «القداسة» - التي هي نفسها ليست أكثر من سلسلة أمارات على الجسد المُضنى، والمُفقَر، والمتعفّن إلى درجة لا يمكن معها الشفاء!»(60)

معاداة السياسة أو الحماقة الثلاثية

كان على نيتشه، إلى جانب محاولات القراءة العنصرية، المعاناة من توظيفه السياسي على يد هذا أو ذاك – ونفكّر طبعاً بهتلر، وموسوليني الذي كان حينذاك مترجماً لشوبنهاور وعارفاً جيداً بالفكر الألماني... والحال أنه لا شيء أكثر استغلاقاً على التفكير من توظيف نيتشه لأغراض السياسة اليومية. وهو إن لم يضع مشروعاً واضح المعالم لمجتمعٍ ما، أو لم يصطف سياسياً مع هذه السياسة أو تلك في عصره، فلأنه بمنتهى البساطة يمقت مجال إدارة الشؤون الوطنية. بل إنه اتجه بجهوده نحو أمصارٍ أخرى.

(60) *L'Antéchrist*, § 51.

وقد كتب في وقت باكرٍ جداً هذه العبارة التي يجب أن نضعها نصب أعيننا إن أردنا فهم معنى نصوصه الموصوفة بـ«السياسية»: «كل فلسفة تحسب أنها تستبعد مشكلة الوجود أو تحلّها بمساعدة حدث سياسي، ليست سوى صورة هزلية أو تقليدٍ للفلسفة. إذ كيف لابتكارٍ سياسي أن يكون كافياً لجعل البشر، مرة واحدة وإلى الأبد، سكان الأرض السعداء؟»(61)

ويعلم نيتشه أن في هذا المجال الذي يتقاتل فيه الناس للبتّ في تعبيد الطرق والإنارة العامة، لا وجود إلا لشخصيات مملة لا وزن لها. فرجال السياسة لا جدوى منهم، فهم منشغلون بالترهات، ويجسدون شخصيات مُلحقة تتحوّل بقدرة قادر إلى شخصيات مهمة وخطيرة. إذ ليس أكثر اقتناعاً بجدية المهام المناطة به من سياسي يبتّ في أمر السوق بمرسوم يضع عليه توقيعه. إلا أن نيتشه يدعو، منطلقاً من هذه المعرفة، «إلى الابتعاد والمحافظة على الطهارة من الأدران المتأصلة في كل فعل سياسي»(62).

في كتابه [الفجر]، ينتهج نيتشه كتابة أكثر برهانية، فيقول: «لا تستحق الحالات السياسية والاقتصادية جميعها من العقول الأكثر موهبة تحديداً، أن تُجيز لنفسها الانهمام بها أو تُجبرها على ذلك: إن مثل هذا الإهدار للعقل أسوأ بكثير من حالة البؤس الأقصى. فالسياسة حقل تعمل فيه العقول الوضيعة، وهو حقل لا يجب فتحه

---

(61) Nietzsche, *Considérations intempestives*, III, Aubier, Éd. Montaigne, 1954, p. 63.

(62) *Par-delà le bien et le mal*, § 61.

أمام الآخرين: ولو حدث فمن الأجدر بهاته الآلة أن تتفكك مرة أخرى!».

وبوصفه ذاك الفيلسوف المعني بأمور الذكاء والمعرفة والثقافة، تثور ثائرة نيتشه ضد إسراف المهارات الذي تتطلبه السياسة: «إن حماية المجتمع من اللصوص والحرائق، وجعله مكاناً مناسباً لتجارة الناس وعلاقاتهم، وتحويل الدولة إلى عناية، بمعنييها السلبي والإيجابي، كل هاته أهداف دنيا، ضعيفة وغير ضرورية، يجب ألا نوظّف كل الإمكانات المتاحة لتحقيقها، في حين يجب أن نوظفها من أجل الغايات السامية والنادرة!»(63) إن رجل ذرى الجبال والفضاءات الشمالية لا يلتفت إلى الفناء.

وعلى الرغم من نأيه بنفسه عن الخوض في هذه المسائل، فإنه سطّر أعنف اللِعان وأوضحها ضد ما يؤسِّس التحالف الثلاثي والتفاهم الثلاثي – والحماقة الثلاثية في الوقت نفسه – لجميع الأنظمة السياسية بمختلف أطيافها، وهي: العمل، والأسرة، والوطن. وتؤكّد هذه الفكرة قراءة لينين Lénine وبيتان Pétain، وجوريس Jaurès وباريس Barrès، وماركس Marx وموراس Maurras: فأمام هذه المبادئ الثلاثة، لا تشوب تضحية الشخصية السياسية شائبة. فقد تختلف الأشكال والأسباب، وقد تتنوع العقائد والشعارات، لكنّ الإجماع واحد لا يلين. وهناك ما هو أسوأ. ذلك أن قليلي الحماسة ما إن يصلون إلى السلطة حتى ينقلبوا إلى عبدة لهذه

(63) *Aurore*, § 179.

الآلهة الغبية. وفي المقابل، إذا سألنا عن اسمٍ نستطيع استدعاءه كمثال مضاد، فإن الجواب: لا يوجد.

حول هذه النقطة، تقدّم نيتشه بأشواط على الثوريين أصحاب الأصوات العالية، وعلى المدمِّرين المهووسين بالسلطة. وبما أن موضوعه ليس العرش – أو اللون الأرجواني – فإن فيلسوفنا يستطيع أن يُبيح لنفسه الحديث بوصفه إنساناً حرّاً، والقول: العمل قيدٌ، والأسرة طريقة لدرء الوحدة وتفادي الندرة الجنسية، والوطن بلاغةُ المتحاربين الأميّين.

وقد باشر نيتشه في أفوريزم يتسم بالدقة والذكاء، دراسة جنيالوجية للعمل، خلص منها إلى نفعيته البوليسية في خدمة رجال الشرطة: «أرى في العمل أفضل شرطة، فهو يُمسك بزمام كل فرد، ويتمكن من عرقلة تطور العقل، والرغبات، والرغبة في الاستقلالية. ذلك أن العمل يستنزف الطاقة العصبية بشكل كبير، ويحول بينها وبين التفكير، والتأمل، والحلم، والانشغالات، والحب والكراهية، ويضع دائماً نصب العينين هدفاً صغيراً، ويجعل الناس راضين رضا سهلاً ومنتظماً. وهكذا ينعم المجتمع الذي يعمل فيه الناس كثيراً بأمانٍ أكبر»(64).

وقد عاد نيتشه إلى اهتماماته الفيلولوجية لأغراض تحليلية، فأشار إلى وجود قرابة اشتقاقية بين كلمة العمل والمصطلح اللاتيني: tripalium الذي يعني «أداة تعذيب». وبالتوازي مع هذا الانتزاع

(64) *Aurore*, § 173.

للمعنى الأولي من أحشاء المصطلح، دشّن نيتشه منهجاً استقصائياً - عزيزاً على ريمي دي غورمونت Remy de Gourmont الذي سيأخذه من نيتشه ويُطوّره - قائماً على فضّ ارتباط الأفكار. إذ جرت العادة على ربط العمل بالفضيلة، والكدّ بالعظمة - وهناك ما هو أسوأ: وهو ربط العمل بالميتافيزيقا، الأمر الذي يتجلى في القول: «يجعلنا العمل أحراراً». غير أن نيتشه يرى، على العكس من ذلك، في العمل الواقعَ القاسي والوحشي المتمثِّل في الاستلاب وحبس القوى الحيوية.

والواقع أن هذه الفكرة النيتشوية قوية لأنها تزرع شحنة هائلة من الديناميت في ثنايا المكوّنات الرئيسة للحضارة. فالعمل الذي يُنظر إليه بوصفه معاناة، وحراسة، وترويضاً، يُفضي إلى قراءة تناقضية صرفة بين الفرد والمجتمع. ولا يدخر نيتشه في تحليله برجوازيي عصره، أو الرأسماليين، فهو يستأنف تحليله بشكل جد ملموس، داعياً إلى رؤية «مبدأ الهمجية في تقسيم العمل»[65]، ومن دون أن يرفّ له رمشٌ وهو يكتب: «الآلة تسحق عظام العمّال»[66]، وموضّحاً بذلك أن: «كلمات المصنع وسوق العمل، والعرض والطلب، والإنتاجية، إنما تنتمي إلى لغة تجار العبيد وأرباب العمل»[67].

---

(65) Nietzsche, *La Naissance de la tragédie*, « Idées » Gallimard, 1977, p. 296.

(66) Nietzsche, *Considérations inactuelles, I*, Aubier-Montaigne, 1954, p. 83.

(67) المرجع نفسه، ص. 31.

ويقول نيتشه، في إحدى الصفحات الصريحة، كل ما يفصله عن الاشتراكية من دون ذكر الاسم. وتتلخص معارضته لها في إمكان أن يصير العمّال طبقة غالبة: ففي أوروبا، سيواصلون العمل بالطريقة نفسها، لكنهم سيتبوؤون السلطة من خلال الممثلين. إلا أن نيتشه لا يؤمن بأننا بلغنا الحرية من خلال الممثلين، بل بالأحرى عندما قررنا أن نكون – والتعبير لنيتشه – «الطبقة المستحيلة».

ويكتب نيتشه: «ليس لديّ ما أقوله للعمال عبيد المصانع أفضل من هذا: إذا سلّمنا بأن استخدامهم، كما هي الحال الآن، كلولب آلة، أي كشيء يسد به العقل المبدع فراغاً ما، لا يُشعرهم بالعار، فيا للقرف! وإذا كان الاعتقاد هو أن الأجر الكبير قد يؤدي إلى مداواتهم من أساس ما يعتريهم من ضيق، وأقصد استعبادهم اللاشخصي! فيا للقرف! وإذا كانت القناعة تتمثّل في أن الزيادة من قدر هاته اللاشخصية، وسط دواليب آلة مجتمع جديد، قد يحوّل عار الاستعباد إلى فضيلة! فيا للقرف! يا للقرف من الثمن الذي نتقاضاه لكي نكفّ عن أن نكون أشخاصاً، ونتحوّل إلى ترس! فهل أنتم متواطئون مع جنون الأمم الحالي، هاته الأمم التي تريد قبل كل شيء أن تنتج الكثير وتحقق أكبر قدرٍ من الغنى؟».

وبذلك فإن نيتشه يُلخّص الاحتيال الذي تقوم عليه الاشتراكية، فهي تقدّم حلولاً للغد لا تحصل أبداً، فضلاً عن أنها تعمل عمل المساعد الفعّال للسلطة، وتتيح إطالة أمد الوضع، وترسيخ الوضع الراهن. لذلك فإن نيتشه يدعو إلى الهروب بأسرع ما يمكن من كلّ

ما يعترض درب الحرية، والحكم الذاتي، والاستقلالية. ويقترح الفرار، والهجرة، وأي شيء بدلاً من المواصلة في تحمّل عبء العمل، والآلات، وآمر الربح والمردودية.

ثمّ يختتم: «على العمّال، في أوروبا، أن يعوا منذ الآن استحالة تشكيلهم طبقة»(68). هبّوا، أخلوا المكان، حاصروا حصاركم، وعبّروا عن رفضكم الوقوع ضحية لعبودية الدولة أو الحزب الثوري. اخرجوا عن ثنائية اليمين واليسار، وكونوا أنفسكم. هذا ما يحثّهم عليه نيتشه. وقد أسف في موضع آخر لسرعة الأزمنة الحديثة، وتضحياتها لآلهة الربح والكفاءة. أسِف لذلك وفي نفسه حنين إلى الأزمنة الميمونة، أي أزمنة القعود عن العمل، وأوقات الفراغ، والكسل، والتي كانت بمنزلة آثارٍ فنية للحياة اليومية، وأساليب مُدمَجة في فنٍّ كامل للعيش لا نشهده اليوم(69).

هل يمكننا تخيّل كتابة ماركس لصفحات كهذه؟ وهو الذي لا يرى شيئاً إلا من خلال عدسة عبادة العامل الملتصق بآلته، والمالك أخيراً – بتدخّلٍ من الحزب – للمسبك والمنجم، الذي يواصل العامل في داخله الإساءة إلى جسده، والجور على صحته، وإهدار وقته. ليس التفكير في العمل بوصفه كيفية من كيفيات الاستلاب هو ما يشغل الاشتراكية التي تفضل الانشغال بسلب الملكية على مذبحة الكينونة. فمع ماركس، يواصل الإنسان، الذي أصبح مالكاً أداته تبعاً لقانون التشابهات، الموتَ يوماً بعد يوم، بينما يُصبح خادماً

(68) *Aurore*, § 206.

(69) *Le Gai Savoir*, IV, 329 et I, 40.

طيّعاً لآلهة العصر الصناعي الجديدة.

إن وحدة قياس الحرية بالنسبة إلى نيتشه هي الوقت الذي يتوافر عليه كل فرد للاستخدام الحر لنفسه. وبذلك فإن «البشر جميعهم ينقسمون، في كل زمان وفي أيامنا هذه، إلى عبيد وأحرار؛ إذ مَن لا يملك ثلثي نهاره من أجل نفسه فهو عبد، ولا يهم في ذلك مَن يكون: سواء أكان تاجراً أم سياسياً أم موظفاً عمومياً أم عالماً»(70). وهنا نقع على ديوجين وفانوسه، حراً، هازئاً من كروب Krupp ومصانع الصلب خاصته.

ومن منظور نيتشه، ليست الأسرة أكثر فضيلة من العمل. إنها تبلورٌ قطيعي، وأداة العاجزين عن الاضطلاع بالعزلة والاستقلالية، فهي تتأسس بالزواج وتستمر من خلال الإنجاب. أمّا عن الزواج، فيكتب نيتشه أنه ليس سوى طريقة مفيدة، لكنها وضيعة لدرء جميع ضروب القلق جميعها المتأصلة في النقص والندرة: فهو لا يرتكز على الحب – على العكس مما هو رائج – وإنما (وهنا مثال آخر على فض ارتباط الأفكار) «على الغريزة الجنسية، وغريزة الملكية (...)، وعلى غريزة الهيمنة المنظّمة الدائمة للأسرة، وهي أصغر وحدة للهيمنة، وتحتاج إلى أطفال وورثة بغية المحافظة، من الناحية الفيزيولوجية أيضاً، على الحصيلة المكتسبة من القوة، والنفوذ، والثروة، وذلك بغية التحضير لمهام طويلة الأجل (....).

(70) *Humain, trop humain*, § 283.

لقد فقد الزواج الحديث معناه – والنتيجة أننا نلغيه»[71].

ولاستبدال هذه المؤسسة العجوز، كان نيتشه ميّالاً إلى ترويج التجارب الفردية ذات الطابع الشتيرنري: اقتران الأنانيين، وجماعات تعاقدية صغيرة مجرّدة من الالتزامات الأبدية ومقتصرة على التراضي بين الأفراد. ويكتب في هذا الخصوص: «ففي فترات الأزمة، الموسومة دون غيرها بتفاهة الزواج، فإن أفضل ما يمكن أن نفعله (...) هو أن نكون سلاطين نفوسنا ما أمكن، وأن نبني دويلات تجريبية. إنما نحن تجارب: فلنكن تجارب عن طيب خاطر»[72]. وقد بحث نيتشه خلال حياته عن شريكات لخوض تجارب من هذا الصنف. لكنّ أحداً لم يوافق على ذلك. فكلا الرجال والنساء المتوجسين – من بين أقرب أصدقائه – فضّلوا بذلَ أنفسهم «للحكم المسبق المؤيّد للزواج الأحادي»[73].

إضافة إلى معارضته الزواج، كان نيتشه حذراً إزاء الإنجاب. ومنظوره في ذلك أن الأمومة والأبوّة هما على درجة كبيرة من التعّهد والالتزام بحيث لا يمكن معهما اتخاذ هذا القرار بخفّة. وما لم يتأكّدوا من العثور في الإنجاب على حجّة تسمو بهما نحو الإنسان الأعلى، فإنه لا أسباب وجيهة تدفع الوالدين إلى تقديم أنفسهما أضحية لطقس من طقوس ما قبل التاريخ. ويسأل زرادشت محاوراً متخيّلاً: «هل أنت بالإنسان الذي يحق له أن يرغب لنفسه في ولد؟

(71) *Crépuscule des idoles*, p. 128.

(72) *Aurore*, § 453.

(73) *Le Gai Savoir*, § 363.

وهل أنت المنتصر؟ والمتغلّب على نفسك؟ المتملك بحواسك وسيد فضائلك؟ هذا هو سؤالي. أم لعلّه الحيوان هو الذي يتكلم من خلال رغبتك، أم الحاجة؟ أم هي الوحدة؟ أم عدم رضى عن نفسك؟»(74) هاته حدود التناوبية: إما التفكير والعزوف عن الإنجاب، وإما العزوف عن التفكير ودفع الضريبة للغريزة والنوع.

وفي الختام، شكّل الوطن أيضاً هدفاً من أهداف نيتشه، ولم يكن أقلّها أهمية؛ نيتشه الذي عاش في بروسيا المهووسة بالوحدة والعظمة القوميتين، والفتوحات والنزوع إلى التفوّق. وما من شيء أشدّ غرابة على فكر نيتشه من هذه الرغبات القطيعية، والجماعية، والوطنية. وقد عرف نيتشه النار في حرب عام 1870، مرتدياً زيّ حامل النقّالة. وعند عودته إلى بلده، شهد انتصارات بثّت الذعر في نفسه. لذلك نراه في الاعتبار الأول من [اعتبارات غير راهنة]، يُعبّر عن كراهيته التامة للفرح المتأتي من الحرب. ويحوّل بروسيا المنتصرة إلى الخاسر الأكبر: ذلك أنها تراخت مرتكنةً إلى السهولة والضجيج والغضب، واستسلمت إلى الفضائل العسكرية، وآمنت بدور الأسلحة الذي لا يؤتمن جانبه، وصار منطقها منطق الفلستينيين والبرابرة. في حين كانت فرنسا بلدَ الذكاء والثقافة. وهذان هما المكانان الوحيدان لأي نصر.

ليس حب نيتشه لكل ما هو فرنسي خافياً على أحد. فقد فضلّ دائماً بيزيه Bizet على فاغنر، وموباسان Maupassant على شيلر

(74) *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 92.

Schiller، وهيلفيتوس Helvétius على هيغل Hegel. ولطالما أحبّ الخفّة والشمس، في حين بعث ضباب الشمال أو الثقل الجرماني في نفسه الغمّة. وحدث أن أصبح في وقت مبكر جداً، شريداً عديم الجنسية، فسافر إلى بلدانٍ عدّة – إلى إيطاليا وفرنسا وسويسرا والنمسا وألمانيا – حتى أنه رغب في تغيير القارة كلياً، والذهاب إلى تونس أو بيرو، وكذلك إلى اليابان. لقد كان إنساناً من البلدان جميعها، وفي الوقت نفسه لم ينتم إلى أيّ منها، مدركاً بذلك القدرة والانفتاح والثقافة وكل ما يمنحه عدم الانتماء إلى أي وطن. وعرف، في المقابل، انغلاق الوطنيين، وضِعتهم، وعنصريتهم، وكرههم الأجانب.

إن إدانته النزعة القومية والنزعة الوطنية لا لبس فيها: «على المرء أن يترقب من شعب أُصيب، بل يريد أن يُصاب بحمى العصبية القومية والطمع السياسي أن تمرّ في سماء روحه سحب واضطرابات شتى، وبكلمة نوبات طفيفة من التبلّد»[75]. ووحدهما العزلة والتيه يقدمان الحلّ: إنه النزوح الكبير والشافي: «علينا ألا نركن إلى شخصٍ، وإن كان أحبّ الأشخاص إلينا، - فكلّ شخص هو سجن وانزواء أيضاً. وألا نركن إلى وطن: وإن كان أكثر الأوطان معاناةً وأحوجها إلى المعونة»[76]. ذلك أن ضيق أفق السياسيات ووطنيتها يتناسب طرداً مع وضاعتها. «السقم والغباء اللذان يعارضان الثقافة، والعُصاب الذي يُسمّى القومية والذي تعاني منه

(75) *Par-delà le bien et le mal*, § 251.

(76) المرجع نفسه، الفقرة 41.

أوروبا، وهذا التقسيم الأبدي لأوروبا إلى دويلات صغيرة مصاحبة لسياسات صغيرة تُعنى بدوائرها الضيقة»[77].

ولا يكمن الحلّ في إجازة قوى الانكفاء هاته، بل في إرادة الانفتاح. وخير مثال على هذا الهروب هو الحجة الشريدة الحية ضد «الكراهية العرقية» و«العدوى القومية» التي تُحدث تصدعات داخل الحضارات والثقافات. ويعبّر نيتشه عن لاراهنيته في هذا الخصوص: «نحن جدّ وقحين فيما يخص هذا (النزعة القومية والنزعة الوطنية)، جدّ ماكرين، وجدّ فاسدين، لكن جد مجربين كذلك، فقد سافرنا كثيراً، وكثيراً ما نفضل العيش على الجبال، منفردين، لاراهنين، سواء أكان ذلك في قرون ماضية أم آتية»[78].

لم يكن نيتشه أهلاً لخدمة أي قضية سياسية، عن سبق إصرار وبشكل لا رجوع عنه، الأمر الذي أتاح له انتقاد الأفكار الخاطئة والثابتة لحضاراتنا الهالكة. وقد اتخذت المهمة التهكمية لعمله، في سموها، منزلة الضمير البيّن والنقي الذي يتناول في بعض الأحيان أشياء السياسة بوصفها موضوعات. وضمن هذا السياق أيضاً، يُقدّم نيتشه نفسه، في إحدى صفحات سيرته الذاتية، بوصفه «آخر الألمانيين المعادين للسياسة»[79].

---

(77).*Ecce homo*, p. 136

(78) *Le Gai Savoir*, § 377.

(79) *Ecce homo*, p. 20.

تشريح الاشتراكية

إضافة إلى القومية والوطنية، لقد هاجم نيتشه الاشتراكية، عازماً في ذلك على ألا يوفّر أصنام الحداثة أو شيئاً آخر من عصره. وعلى الرغم من غياب اسم ماركس في أعماله، فإنه كان على دراية ببعض الشخصيات المولعة بأفكار الثورة الفرنسية، بوصفها تُمثّل الاشتراكية ومكانتها المفضّلة في قرن الثورة الصناعية. هكذا وفي عام 1880، سعى نيتشه إلى الحصول على معلومات عن هذا التيار، فطلب قائمة له من مكتبة اشتراكية في زيورخ، وتلقّى قائمة بالنصوص التي كانت منشورة حينذاك في معسكر الأممية الأولى والثانية.

وقد أدرك نيتشه على الفور أن في الاشتراكية شكلاً جديداً للتزهّد. إذ تقترن الأيديولوجية المساواتية، قريبة المسيحية، بالعدول والضغينة والضمير المعذب. ثم إنه يمكن فهم الظاهرة الاشتراكية بالاستعانة بجزء كبير من التحليلات المستخدمة في سياق فهم الأخلاق. حتى أننا نستطيع أن نضيف إمكان وجود رابط من نوع معين يمكن استشفافه من الترافق بين انحسار المسيحية الطفيف ومدّ الاشتراكية: ذلك أن الانفعالات نفسها، والمنطق نفسه، والبلاغة نفسها تُحرّك الركنين.

فهناك أولاً اشتراكٌ في الأهداف: حلّ الصراعات والتناقضات داخل نعيم مذهل. واشتراك في الافتراضات المسبقة: العالم سيء، وسقيم، ولا بد من معالجته، والأمر ممكن لأن الخلاص وارد.

واشتراكٌ في الماهية: إرادة هائلة لضغينة ضد الحياة والقوة. وبذلك فإن المسيحية والاشتراكية أُختان بالدم. فكلتاهما تشتركان في قوى التقهقر، وفقر الدم. «والواقع أنها أحكام القيمة المسيحية التي لا تقوم كل ثورة إلا على ترجمتها إلى دم وجريمة»[80]. وهذه القيم هي: الشفقة، والتراحم، والودّ، ومحبة القريب.

وها هو ذا القرن العشرون يُنصف نيتشه، ويُبرهن مدى إدراكه: فمنطقا الضغينة لهما نصوصهما المقدّسة، وباباواتهما، وآلهتهما، ومخلصوهما، وعقائدهما، ومجامعهما، ومحاكم تفتيش، ودول، وكهنة، وآباء مؤسسون، وشارحون مأذونون، وآخرون محرومون. ونستطيع إطالة الاستعارة حتى الوصول إلى تتطابق غريب بين المسيحية والاشتراكية في صيرورة واحدة: انحراف للمبادئ النبيلة، لكنْ اليوتوبية، مولِّداً براغماتية هزلية تزرع المقابر أينما حلّت.

ولا يخرج كلّ من الإصلاح والثورة الفرنسية عن هذا المنطق، فكلاهما يمثّلان وثبتين لأيديولوجيا الضغينة التي كانت في طريقها إلى الاختفاء. ففي فترات زمنية متقاربة، أعطى كلّ من لوثر Luther وكالفن Calvin من جهة، وربيسبيير Robespierre ودانتون Danton من جهة أخرى، دفعاً جديداً وقوة وقدرةً لخاصيّة كانت في مرحلة تدهور – خاصية حب القريب والأخوة والتعاطف مع المحرومين والمستبعدين. وفي هذا السياق، فإن عام 1789 كان بمنزلة الحجّة لرد فعل دينية: الأمر الذي سمح لنيتشه بكتابة أن

(80) *L'Antéchrist*, § 43.

«يهودا سرعان ما أخذت تنتصر مرة أخرى على المثل الأعلى الكلاسيكي من خلال الثورة الفرنسية»[81].

فقد شهدنا انتصار قوى العدمية والضغينة مع قطع رأس لويس السادس عشر وانتفاضة الريف وإرادة ربط الحقيقة السياسية بالرعاع. «إن الثورة الفرنسية هي التي منحت الصولجان بشكل رسمي ومن دون تحفّظ للإنسان الطيب (للحمل، وللحمار، وللإوزة، باختصار لكلّ ما يتّصف بسطحية بالغة، ولكلّ ما ينهق، ولكل ما هو ناضج ليَلجَ مارستان "الأفكار الحديثة")»[82]. من جديد، نحن مع انتصار للتفاهة الكمية على الامتياز النوعي، والغريزة القطيعية على الفرادة الأرستقراطية، وأخلاق العبيد على أخلاق الأقوياء. إنه اقتدار العدد، وحقبة الحشود، وعصر الجماهير، ذلك العصر الذي هلكت فيه الطاقات الفائقة لعدة قرون بفعل عزلتها ووضعها الأقلوي.

ومع رجال عام 1789، وجد التقدم له رسلاً ومؤمنين. أيّ فكرة غبية هذه التي يجري باسمها استنفاد الطاقات بلا جدوى. فالتاريخ لا وجهة له – إنه يسير على غير هدى –، والبشرية لا مقاصد لها، إنها خالية من أي مشروع، ومن أي غائية. ما من تفاؤل ممكن، هذه هي البداهة. ومع ذلك، فإن العقول التاريخية، على الرغم من ضلالها، فهي تُضيف نقطة إضافية. فبالنسبة إلى هؤلاء الرجال المخدوعين، ثمة رياضيات يخضع لها الواقعي، ومن الممكن، في

---

(81) *La Généalogie de la morale*, 1, § 16.

(82) *Le Gai Savoir*, § 350.

حال فهمها، بناء المستقبل.

كان كوندورسيه Condorcet واحداً من هواة الجبر الاجتماعي هؤلاء، ومِن المفكرين الذين وصفهم نيتشه على النحو الآتي: «يدفع بهم مشهد الماضي نحو المستقبل، ويبعث فيهم شجاعة العيش، ويُشعل فيهم الأمل بأن العدالة قادمة لا محال، وأن السعادة تنتظرهم وراء الجبل إذا ما تسلقوه. ولسان حال رجال التاريخ هؤلاء تقول إن للوجود معنى، وإن هذا المعنى ينكشف أكثر فأكثر على مرّ التطوّر، وهم إن نظروا إلى الوراء، فبغية فهمٍ أفضل للحاضر تبعاً للتطوّر السابق».

ويضع نيتشه لقاء هذه العقول المولعة بالأمل والتفاؤل، محاميي الحكمة التراجيدية، أي أولئك الذين يعلمون أن «الماضي والحاضر هما شيء واحد، وعلى الرغم من تنوعهما، فإنهما يحتفظان بالوحدة العميقة لصنف واحد، ويحققان الحضور الكلي للأصناف العصية على التدمير، ويمثّلان بنية مستقرة ذات قيمة ثابتة ودلالة واحدة لا تتغير»[83]. نعثر هنا على إرهاصات لرؤى سيلس Sils وولادة العود الأبدي، تجعل من نيتشه الابن الحق لهرقليطس Héraclite.

لقد كان نيتشه مهاجماً شرساً لأصل الإحساس الاشتراكي ونشأته، هو الذي نفى أفكار التقدّم والغائية، وحلّل الإستيهامات المتضمَّنة في شعارات الثورة الفرنسية. ولإظهار القرابة بينها على

(83) *Considérations intempestives*, II, pp. 217-219.

أفضل نحو، وضع نيتشه الأسباب المسيحية والأسباب الاشتراكية على نسق واحد مع المنطق التراحمي المتأصل فيهما، إضافة إلى الضغينة الذي تُحرّك روبسبيير بقدر ما تُحرّك يسوع.

والحال فإن هذين الكيانين المنذورين في الظاهر لمعارك مختلفة، يتوافران على ماهية واحدة: فكلاهما ينتمي إلى الإرادة نفسها المتمثّلة في الاعتداء على قوى العيش الإيجابية، والطاقة، وإرادة القوة، بغية تعزيز أفضل للمثل الأعلى التزهّدي. «إنما هم كلّهم أصحاب ضغينة، هؤلاء الذين بليت جسومهم وعمل فيها الدود، تربة مهزوزة تماماً لثأر دفين، لا يخمد ولا تُروى له غلّة في ثوراته ضد السعداء كما في أقنعة الثأر وفي ذرائع الثأر»[84].

وتنقلب معهما الصحة إلى سقم، والأزر والحيوية إلى عاهات يتعين الاعتذار عنها. وتنقلب القدرة إلى ضِرار. ويتعين طلب الصفح عنها على الملأ، وأن يتجرّد المرء من فضائله، ويحوّلها إلى نقائص. وإنما نُفضّل الشفقة على الطاقة، والعطف على القوة، والودّ أو حب القريب – ما سُميّ حديثاً «الأخوّة – على الأرستقراطية الوجودية». وتحلّ هذه الفضائل الجديد محلّ القدرة، ليصير التافهون والضعفاء، والمستبعدون والمهمشون، أصحاب القول الفصل في إنتاج المعايير. فإذا بنا نستمع إلى مظالمهم، وننظر بمرآة محدّبة إلى حسدهم، ونردد مطالبهم. وإذا برغباتهم الخاصة بهم تصير واقعاً سياسياً.

---

(84) *La Généalogie de la morale*, 111, § 14.

ففي كلّ تظلّم نجد جرعة دقيقة من الثأر: «نؤاخذ الذين جُعِلوا على نحو مغاير على كربهم، أو حتى على ضعتهم، بوصفها أمراً غير عادل، كما لو كانوا يتمتعون بامتياز غير قانوني. (...) ومنطق كهذه كافٍ وحده للقيام بثورات. فالمظالم لا قيمة لها، ووحده الضعف هو الذي يُمليها»(85). فالمعدمون العاجزون عن الاضطلاع بعجزهم، ينقلبون إلى أناس وضيعين وحاقدين، ويكيلون ضغينتهم على الآخرين، ويُحمّلوهم اتهاماتهم المضادة. على هذا النحو يُصبح الأغنياء والبرجوازيون والرجعيون والرأسماليون، مناسبات لأشكال متعددة من الضغينة.

وفي طبيعة الحال «عندما يُدين المسيحي العالم، ويذمّه، ويلوثّه، فإنه يفعل ذلك بالغريزة نفسها التي تدفع العامل الاشتراكي إلى إدانة العالم، وذمّه وتلويثه. إنه يوم الدينونة نفسه هو العزاء العذب الذي تترقّبه روح الثأر، وتترقبه الثورة كما يأملها العامل الاشتراكي، وإن مؤجَّلاً إلى حين... إنه عالم الآخرة نفسه... وما الذي يُرتجى من عالم الآخرة، ما لم يكن وسيلة لتلويث عالمِ دنيانا؟»(86).

وإنه العود الأبدي للأشياء، فما حدث مع المسيحية سوف يحدث مع الاشتراكية. وصيرورة الأولى تُعلِمنا عن صيرورة الثانية. لذا فإن بإمكان نيتشه، مستنداً إلى هذا الدرس، أن يرسم الصورة التي ستكون عليها الاشتراكية المقبلة، ويُقدّم لنا عنها، قبل قرن على

---

(85) *Crépuscule des idoles,* p. 115.

(86) *Crépuscule des idoles,* p. 115.

الأقل، صورة أخاذة ونافذة البصيرة. وكما كتب في الاعتبار الثالث من [اعتبارات غير راهنة]: «فلنتذكر ما حدث للمسيحية تحت الوصاية الأنانية للدولة»[87]، نستطيع أن نكتب اليوم: فلنتذكر ما حدث للاشتراكية تحت الوصاية الأنانية للدولة...

وأمّا ما علينا تذكّره فيكفي استشفافه مما كتبه نيتشه في هذا الأفوريزم: «الاشتراكية هي الأخت الصغرى العجيبة للاستبداد الذي تريد وراثته، وطموحاتها بالتالي رجعية في معناها العميق. فهي تسعى إلى كمّ هائل من السلطة لم يبلغه حكم الاستبداد قط، بل إنها تتجاوز كل الأنظمة السابقة بسعيها إلى القضاء القطعي على الفرد، الذي ترى فيه ترفاً طبيعياً غير مبرر ينبغي أن يُعدّل بهدف جعله عضواً نافعاً داخل المجموعة». ويواصل بالبرهنة أنه بعد إعراضها عن استخدام المرتكزات الدينية، سيترتب على الاشتراكية الدوام من خلال الإرهاب لكيلا تهلك: «لذلك نراها تهيئ سراً لممارسات سلطة الرعب ملوحة للجماهير نصف المثقفة بعبارة "العدالة" مثل مسمار يُدّق في الأدمغة ليسلبها عقلها»[88]. وهذا لعمري وضوح ما بعده وضوح!

Considérations intempestives, III, p. 105.(87)

Humain, trop humain, § 473.(88)

الجزء الثاني

(الصحة الكبرى)

رموز خمسة لفجر لم ينبلج

رسم صورة للإنسان الأعلى

مخيفٌ هذا الإنسان الأعلى! وقد كلّف نيتشه الكثير من سوء الفهم خلال القرن العشرين. إذ نُظر إليه بوصفه الشخصية الرمزية للإرهاب في حقبة شهدت ما شهدته من دم وعنف، وحروب ومعسكرات، ومشروعات إبادة وقتل عرقي. فوصِف بالجلاد، والضابط النازي، والإرهابي، والمتهكم المنحرف الذي يذهب بالقساوة والتدمير إلى ذروتيهما. إلا أن قساوته تقتصر على الميدان الفلسفي لأنه لا يساوم أو يُهادن فيما يخص الواقعي.

ويقع الإنسان الأعلى في نقاط التلاقي بين الأخلاقيات الجديدة وكل إمكان للحداثة. فالإله قد مات، وماتت معه أساطير العوالم الماورائية جميعها – من حرية وحقيقة ومعنى وغائية. وما زرادشت – الذي يمثّل شخصنةً للإنسان الأعلى – إلا صورة عن إمكان، وأثرٌ لانفتاح، وحداثة أصلية. وبغية فهم طبيعته المعقدة، لأنها دقيقة، دعونا نخطّ خطوطاً مستقيمة، علّ نقاط تقاطعها تساعدنا على الكشف عن المحور الذي يدور حوله الفكر النيتشوي. وهذه الخطوط هي خطوط محبة القدر، والنسيان، واللحظة. ولنفعل ذلك بعيداً عن الاعتبارات السخيفة التي تضع الإنسان الأعلى في الكهوف السياسية أو الاجتماعية.

وللإمساك بمعنى الإنسان الأعلى من الخارج، لِنقل إنه يقع على الطرف المقابل من إنسان الضغينة، ما لم يكن نقيضه. فالإنسان الأعلى هو رجل التوكيد الكبير، في حين أن إنسان الضغينة هو رجل النفي الأزلي. الأول هو تكثيف للقوى الإيجابية، والطاقة، والرضى؛ والآخر هو البوتقة التي تنصهر فيها الوحول المتعفِّنة: المثال الأعلى التزهّدي، والاستسلام، ونزع الثقة عن الحياة. ويحب الإنسان الأعلى الوجود، فهو حجة في سبيل إرادة القوة والتوترات الساكنة فيها؛ في حين يكره إنسان الضغينة الحياة، ويخافها، ويكره الجسد، والطاقات السارية فيه. كما أن الجذل والبراعة والسعادة من حصّة الأول، في حين أن الثاني يرزح تحت ثقل الواقعي، والتنازل الأعمى أمام قوى التقهقر. إنه التضاد بين زرادشت وديونيسوس من جهة، وبوذا والمسيح المصلوب من جهة أخرى. وهو التضاد بين النبيذ والسكر من جهة، وإسفنجة الخلّ والمرارة من جهة ثانية.

ويشغل الإنسان الأعلى الموقع الأعلى في التسلسل الهرمي للواقعي. إذ تكون القاعدة، على مقياس القوى، معدنية ونباتية وحيوانية. وتسكن القرود المطارح نفسها التي يسكنها إنسان المثل الأعلى التزهّدي الذي، إذ يوغل في البراءة والتقليد، فإنه يحتقر الجسد والحياة. منطقه هو الرغبة في التشبّه بالآخرين، وبأن يكون الآخرين، ومثل الآخرين. أمّا شعاره فهو التشابه والاتباع. في حين أن قانونه هو الغريزة القطيعية. إنه إنسان الغيض، ورمز البعد الواحد، والقانع بوجود شبيه بوجود نبات «رقيب الشمس»، والمُنبهِر بالغلبة والمنجذِب نحو التكاثر.

وفوق هذا الخثّ، توجد الدرجات الأكثر إعداداً، ويشغلها المبتكرون وأصحاب الإرادة القوية، أي أولئك الذين يمهرون العالم بآياتهم وآثارهم، والرموز التي تُحدث في الواقع شطبات تعمل عمل الدلائل لتطورٍ لاحق. وشغلهم الشاغل أن يُخلِّفوا وراءهم أثراً في هذا العالم. نصادف من بينهم الغزاة أو مؤسسي الإمبراطوريات، والشخصيات العظيمة الفذّة في عصر النهضة، ووحوش الأدب أو التأليف الموسيقي، ومانحي صور الرخام والتاريخ، والأصوات والدول. إنّ هؤلاء الرجال هم إرهاصات الإنسان الأعلى، ذلك أنهم يتيحون استشعار ما يمكن أن يكونه زرادشت متجسداً.

أمّا الأفراد المكبّلون بأغلال المثال الأعلى التزهّدي فيظلّون قابعين في الدرجات الدنيا من التسلسل الهرمي. لكن، هب أنهم تحرروا من إغراءات العالم الماورائي وفرضياته، ورضوا بالحياة وأكّدوا القوى الكامنة فيهم، وهبْ أنهم مفعمون بالتوكيد والصحة الكبرى: هنا فقط نتوافر على تخطيطة للإنسان الأعلى. كريستوفر كولومبوس Christophe Colomb ومايكل أنجلو Michel-Ange وبيتهوفن Beethoven ونابليون Napoléon.

ويُعيد نيتشه إحياء تخيلات التقليد الغربي: إذ صرنا نعلم معه أن الإنسان وحيد، ومن دون إله، وخاضع للقضاء والقدر، إنه إنسان منزوع الحرية، وما هو إلا قوى وطاقات، وإنه إنسان يدور مثل دوامة في عالم مجعول من حمق وجنون، عالم في ما وراء الثنائيات. ولعلّ هذه الأحادية النيتشوية إنما تدعونا إلى مجاوزة هذه الصورة

القديمة التي جعلها فيلسوف المطرقة صورة أكل عليها الزمان وشرب.

وقد علّم زرادشت نهاية هذه الخطابة المكرَّسة لاستخدام الحشود والتراث، فقال بعد نزوله من الجبل لهذا الغرض: «كل الكائنات ظلّت حتى الساعة تبدع أشياء فوق منزلتها؛ وأنتم، أتريدون أن تكونوا حركة الجزر في هذا الدفق العظيم فتفضّلوا العودة إلى منزلة الحيوان على مجاوزة الإنسان؟ ما القرد بالنسبة إلى الإنسان؟ أضحوكة، أو موضوع خجل أليم. كذا يجب أن يكون الإنسان بالنسبة إلى الإنسان الأعلى: أضحوكة أو موضوع خجل أليم. لقد سلكتم الطريق الطويلة من الدودة إلى الإنسان لكنكم ما زلتم تحملون الكثير من الدودة في داخلكم»[89]. فالإنسان الأعلى يختزن في داخلة حاسّة الأرض، وهو أمين للأشياء القريبة منه. أمّا وقد مات الإله، ووري الثرى، فقد ماتت معه هيئاته السوسيولوجية والسياسية والميتافيزيقية. ويتعيّن، إثر ذلك، إضرام النار في أعشاشها القديمة.

وقد مات الاستلاب أيضاً، الذي قام مبدؤه على تقطيع أوصال النفس. فرؤية نيتشه للعالم تحظر هذا التصدّع الذي تستبقيه الثنائيات جميعها. فانتهى الجسد المتعارض مع النفس، والعالم الأرضي المنفصل عن العالم السماوي: وإذا باللحظتين الماثلتين بوصفهما متعارضتين، تتحدان في كيان واحد. كما انتهى البتر الذاتي

(89) *Ainsi parlait Zarathoustra,* « Prologue », § 3.

الذي كان الإنسان يمارسه على نفسه لأقنمة ثم مثلنة شطر من نفسه بغية جعله إلهاً يركع أمامه. إنما وصول الإنسان الأعلى يُشكل تصالح الإنسان مع نفسه. وهذه الإنسانوية العليا التي تجعل من الحياة الحقيقة الوحيدة لهي الإنسانوية الوحيدة والأصلية.

يكتب نيتشه: «لقد مضى زمن كان فيه الإثم تجاه الإله أكبر الآثام، لكن الإله مات، وبذلك مات أيضاً أولئك الآثمون كلهم. أن يأثم أمرؤ في حق الأرض فذلك هو أفظع آيات الكفر الآن»[90]. وبذا يكون نيتشه هو المحتقِر فوق كلّ محتقِر، والإنسان الأعلى هو الالتئام بعد فصام دام منذ الأبد، والفلسفة انشغالٌ بالأشياء القريبة والحقيقية والواقعية. أمّا زرادشت فهو الراقص الذي جاء من أعلى الجبال، ليبعث الخزي في الروح البليدة والتكهنات الثقيلة. لقد آن أوان الطرب الرشيق.

ويُمثّل زرادشت موطن الحداثة، تبعاً لشطره ما يزيد على عشرين قرن من الفكر التكراري. كما يتكوّن من ميّزات عليا، وأكثر ما يطبع صورته من بين هذه الميزات، ويفصلها فصلاً قاطعاً عن إنسان الضغينة، هو أنه يذهب بملكة النسيان إلى أعلى منزلة لها. وهو إذ يحتفظ باليد العليا على الذاكرة، فإنه يتجرّد من كل ذكرى تقف عائقاً أمام الفعل والرضا. فالنسيان هو شرط إمكان كل تجديد: إذ إنه يُبيح مجاوزة كل ما يُثقل كاهل تقدم الفضائل الأصلية.

ومع الإنسان، يُحضِّر الإنسان الأعلى لبتولية ضرورية، ويتجاوز

---

(90) المرجع نفسه.

الأوهام، ويدعو إلى أكبر قد من المتاحية: «فأن نصدّ لبعض الوقت أبواب الوعي ونوافذه؛ وأن نظلّ في فسحة من الصخب والعراك الذي يعتور العالم السراديبي لأعضائنا، مع وضد بعضها؛ قليل من الصمت، من الصفحة البيضاء، حتى ينفسح المكان مرة أخرى للجديد، وقبل ذلك لوظائف وموظفين أكثر نبلاً، للتدبير والتكهّن والتقدير (...) - تلكم هي، كما قلنا، فائدة النسيان النشط، وحارس الباب، وحافظ النظام النفسي والدعة واللياقة»[91].

ويمكن للإنسان الأعلى مع هكذا سلاح، على مستوى هذا القدر من الفعالية، تكريس نفسه لهاجسه: اللحظة. فالإنسان الأعلى يعيش في اللحظة الفورية البحت: فلا هو إنسان الماضي - وإلا لابتلعته الضغينة والرغبة في رد الفعل - ولا هو إنسان المستقبل - وإلا لأصبح منذوراً للفضائل المتفائلة والغائية التي يهب الضعفاء أنفسهم لها. وكذلك فإنه يبغض الإطلال على ما هو مقبل، وتكرار ما قد مضى في آن. وعادةً ما يعيش الذين يدفعهم الأمل أو يسوقهم الندم في حقل واسع مترعٍ باليوتوبيا أو المحنة، ناسين ما هو أساسي، أي عدم وجود شيء سوى تتالٍ للحظات خام ومنتصرة.

ولكنّ زمن نيتشه هو زمن التراجيديين - وهذا تذكّرٌ لهيرقليطس أو لشوبنهاور. وبذا نصل إلى خط القوة الثاني الذي رسمه نيتشه. إنه خط العود الأبدي، الموازي لخط النسيان. وليست الفكرة بجديدة. وما من داعٍ لإقامة جنيالوجيا في هذا الشأن. ذلك أنها

(91) *Généalogie de la morale*, II, 1.

نقطة مشتركة بين جميع الذين يؤكّدون الخاصية الدورية للتاريخ. وقد حاول فيزيائيون الخوض في التأسيس العلمي للطبيعة التكرارية للعالم والكون! لكن المشكلة ليست هنا.

يلتمس نيتشه من الحدس والعين الفطنة التعرّف داخل التاريخ على ثبوت الموضوعات والأطروحات والفاعلين. فإن كان الواقعي هو عود أبدي مؤكّد، فإنه كذلك في ماهيته. أمّا الملحقات والأشكال التي يعبّر بها عن نفسه فهي عرضة للزوال. وقد سبق لشوبنهاور، المتشرِّب للفكر البوذي، صياغة الدور الأبدي والثابت بحروفه. لكنه ما كان ليؤكّد أبداً التكرار الحرفي للعالم الذي يعيش فيه. وما كان ليؤكد أيضاً أن هذا الصنف من التكرار كان معقولاً أو حتى ممكناً وإن دافع عن أطروحته مع هيغل أمام لجنة الحكم عدداً لا حصر له من المرات، وضرب رأس جارته بعكازه كل يوم وكل ساعة، وطلب بصورة منتظمة القناع الجنائزي لكلبه. ومع ذلك، فإنه كان يؤكّد أبدية القلق وعوده الأبدي، والعنف والعطف، وهي جميعها مكونات مُحرِّكة للأفعال المذكورة أعلاه. وقد ظلّ نيتشه أميناً لمعلّمه في هذه النقطة. إذ ليس هناك عود أبدي للتفصيلات، وإنما تكرار بلا نهاية لماهيتها: إرادة القوة.

وإذا ما انطلقنا من المنظور الخالص لتاريخ الأفكار، يمكننا الإشارة إلى أن هذه اللحظة من النظرية النيتشوية تنتمي إلى رؤية وإلهام وشعور وانطباع، أكثر من انتمائها إلى حقيقة فيزيائية. إذ دأب فيلسوفنا على استنطاق مضمون هذا الحدس من دون النجاح في

إعطائه شكلاً – أو صيغة نهائية. ولينظر القارئ في هذا الصدد إلى الشذرات المنشورة بعد وفاته (Fragments posthumes). وفي مطلق الأحوال، يبدو أنه كان يجب استبقاء الفكرة القائلة – تبعاً لنزعته الواحدية – بأن مفعولات مماثلةٌ تنتج من علّة واحدة، ألا وهي إرادة القوة.

ومن هذا المنظور، فإن معرفةَ العود الأبدي، والقدرة على دعم فرضيته بمجرّد النظر، إنما يعني الامتثال إلى البداهة المتمثِّلة في الطغيان الأبدي لإرادة القوة، وفي خطابتها الأزلية المنتجة للواقعي، ومنطقها الخالق للعالم. وقد أسس نيتشه أخلاقيات جديدة بناءً على هذه الفكرة: يتوجّب علينا، عندما نواجه معضلة، ونقع في حيرة أو تردد، ويتعيّن علينا الاختيار، أن نفضّل ما نوّد رؤيته يتكرر أبداً. فالإنسان الأعلى يَنتقي لمرّة واحدة ما يرغب في رؤيته مرّات. إضافة إلى أن الطبيعة الدورية للواقعي تستلزم تعبئة الفعل المُختار بالإرادة والرغبة تعبئةً قصوى. ذلك أننا أمام مبدأ عملي وأخلاقي، وهو: إرادة التكرار اللانهائي فيما ننتقيه.

دعونا نوجز ما سبق: إن أولى المزيتين اللتين يتّصف بهما الإنسان الأعلى هما ملكة النسيان، والاضطلاع بقانون العود الأبدي. ولنواصل الآن مع المزية الثالثة التي تؤكد أولى السمتين وتكملهما. فالإنسان الأعلى يعرف معرفة تامة كيفية الرضوخ لما يعاود الظهور. إنها نظرية نيتشوية ذات أهمية لا تضاهى: وهي نظرية محبة القدر (Amor fati)، المشروطة بفهمها تبعاً لكونها منطقاً لرواقية عليا،

ولإرادة عليا للسكينة.

إنها الفلسفة النيتشوية نضالٌ في سبيل ارتضاء العالم وقبوله المرح، ونضالٌ ضدّ أفكار النفي والضغينة، وضد نسخ المثال الأعلى التزهّدي. وفي هذا السبيل، يؤسس نيتشه علمه المرح، ومذهبه في السعادة، وفكره المرتكِز على الفرح والابتهاج والحبور. وقد وصف نيتشه هذا المثال الأعلى – مثال الصحّة الكبرى – بأنه «مثال الإنسان الأكثر جموحاً وحيوية وقبولاً للعالم، الإنسان الذي لم يرض بكلّ ما كان وكلّ ما هو وحسب، ولم يتعلّم التكيّف معه وحسب، بل الذي يريد أن يعود كلّ شيء كما كان وكما هو وإلى أبد الآبدين، فيظلّ يصرخ ولا يرتوي: أَعِد من جديد؛ ليس لنفسه وحسب، بل للمسرحية وللعرض بكامله، وليس لعرض واحد وحسب، بل، في الواقع، لذاك الذي به حاجة إلى هذا العرض بالذات – ولذاك الذي يجعله ضرورياً»(92).

لذا فإن محبة القدر هي المبدأ الأقصى لارتضاء التوكيد، ولإرادة عودة الحصيف وغير الحصيف، وللمصادفة والضرورة، وللأنهار القذرة والحروب، وللسلام والآلام، وللوجع والمفارقات. وعند هذا الملتقى، نلحظ ظهور شخصية ذات فرادة قوية: «هو ذو روح حرّة تظهر في قلب العالم، في قدريّة سعيدة وواثقة، مع الإيمان بعدم وجود ما يُدان سوى الوجود في عزلة، وبأن، في المجمل، كل ما هو موجود موضوع تصميم وتوكيد. فما عادت وسيلته النفي... وإن

Par-delà le bien et le mal, § 56.(92)

هذا الإيمان لهو فوق كل إيمان ممكن. وقد اسميته باسم ديونيسوس»[93].

وفي موضع آخر – كما سيتذكر جورج باتاي –، يصف نيتشه الحياة تحت جناح ديونيسوس بأنها وجود زرادشتي. فالإنسان الأعلى نسّاء وقانع بالبداهات الجديدة، وإذ ذلك، فإنه يُلغي أي إمكان للتشاؤم، بل إنه يريد بلوغ الطرف النقيض من ذلك، أي: التوكيد الديونيسي للعالم بما هو عليه، ومن دون أي إمكان لسلب أو استثناء أو اختيار؛ ما يريده هو الدور الأبدي: الأشياء نفسها، ومنطق التعاقبات نفسه، أو غيابه.

«إن أسمى حالة يمكن أن تبلغها فلسفة ما: أن يكون مسلكها ديونيسياً في وجه الحياة. وأصوغ هذا في عبارة "محبة القدر". لهذا لا بد من اعتبار جانب الوجود الذي ظلّ منفياً حتى الآن شيئاً مرغوباً لا شيئاً ضرورياً وحسب: وليس مرغوباً بالنسبة إلى جانب تمّ توكيده حتى الآن (بوصفه مكمّلاً أو شرطاً)، بل بسببه هو، ونظراً لكونه هو الأقوى، والأكثر مهابة وحقيقة في الوجود، وهو الجانب الذي تتجلى فيه إرادة الحياة بدقة»[94].

ونستطيع بفضل شروحات كهذه فهم الدلالة التي تحملها دعوة نيتشه لأن نصير ما نكون. فهذه الصيرورة إنما تعني إرادة الإرادة التي تريدنا، واستيعاب انتفاء الحرية ما لم توجد الضرورة، ولا خيار

Crépuscule des idoles, pp. 141-142.(93)

La Volonté de puissance, t. II, « Introduction », § 14.(94)

ممكن إلا في قبول البداهة. إن قبول القسري والإلزامي إنما يعني جعل الضرورة فضيلة، وعيش الحرية. وبذلك فإن في التمرّد لا معقولية، وفي الانتفاض عجز. والـ«نعم» الوحيدة الممكنة هي «نعم» لإرادة القوة.

وعليه، فإن الإنسان الأعلى ليس ذاك المجنون الهائج الذي يدمر ويُضرم النار ويُشعل المعارك أينما حلّ. وليس نذير الموت، أو ملاك التفكّك. بل على العكس من ذلك. ثم إن جميع الذين ادّعوا انتماءهم إليه حتى الآن لم يكونوا سوى شخصيات كاريكاتورية، ومحاكاة تستدعي الشفقة والخشية في آن. ولا شيء في ذلك كلّه يُمثّل خطراً بالنسبة إلى الحضارة وعامة الناس. بل على العكس من ذلك، فإن درب الإنسان الأعلى درب مجعولة من قمم وعزلة، ولا تعرف ضجيج المدن والأهواء القطيعية.

لذا فإن زرادشت هو فيلسوف التزهّد القاسي والفظ، الذي يبلغ من القساوة والفظاظة حداً لا يكون موضوعه سوى الحكيم نفسه. والإنسان الأعلى هو من الرهافة بحيث لا يمكن لأيّ كان أن يضع خوذة ويرتدي حذاءً الادعاء بأنه من مرتبته. إنه رمز السكينة والتحكم الكبير بالنفس، وهو الكائن الذي لا يدرك حرية إرادته إلا في الرضا بالحتمية المميزة لها: وما إن يفهم الإنسان هذه الخطابة التراجيدية حتى يمسك بمعنى الإنسانية العليا. فمعنى زرادشت إنما يكمن في هذه الحكمة اليائسة: إرادة ما تريده الإرادة. إنها القول الفصل للحكمة التراجيدية.

في القساوة الحسنة

لا يهوى نيتشه المفاهيم، ولا التعريفات. وليس أغرب على طريقته من حصر فكرة، أو إعطاء ماصدقاتها، أو تحديد معناها. وهو الأمر الذي أجاز سحرَ نصٍّ مثل [هكذا تكلّم رادشت]، وفي الوقت نفسه، فقد أجاز عدداً من حالات سوء الفهم والتأويل. ذلك أنه من المرجح لأي قراءة خاطفة وسريعة، وغير معنية بتماسك العمل الكامل واتساقه، وعلى ألفة محدودة بالنبرة النيتشوية، أن تتعثر بهذه الصفحة أو تلك حيث الحديث عن «الحرب»، و«القساوة»، أو أيضاً عن «الحيوان المفترس الأشقر». والحقيقة أن نيتشه كان يهزأ من التقديم التعليمي والمنهجي لأعماله. لذلك فإن قراءة الفقرات التي تعرض لمسألة العود الأبدي والإنسان الأعلى، غير ممكنة إلا على نحو غنائي أو شعري.

ولا يفوّت محاربو الطواحين المتبعون للخطاب النيتشوي فرصةَ الغوص في جُورٍ كهذه. وذلك منذ وقت مبكّرٍ جداً. إذ شهدت الحرب العالمية الأولى، ثمّ الثانية، تكاثر القراءات المعوجّة لنيتشه. فتحوّل الفيلسوف على إثرها إلى صاحب نظرة عسكرية مغالية، ومتملّق للنزعة القومية ومحارب، وذلك لكتابته جملة كهذه أو تلك التي تمجّد حسنات الحرب أو الفضائل العسكرية. لكن الإنسان الأعلى هو النقيض المناقض للعسكري الحامل للسلاح.

فالإنسان الأعلى تعبير عن الرضا الفرِح بالعالم، وهو مُحبٌّ للحياة، والمؤكّد لها. فهو يرى في الجندي زارعاً للموت وحاصداً

لقيم التقهقر. كما يرى في «تكثيف إحساس القدرة معياراً للحقيقة»[95]. فكلّ ما يُتيح تمدّد الطاقة واستثمارها حقيقي، وكلّ ما يقف حائلاً دون ذلك ويُنقص من كثافتها زائف. وعلى ذلك فإن المحارب الذي يُقاتل في صفوف الجيش لا يعرف إلا الرصاص والبارود، والسلاح والدمار.

إن سطور [هذا هو الإنسان] مكتوبة بأقرب ما يمكن إلى الصفاء والوضوح القاسيين، وقد استخدم فيها الفيلسوف الأدوات الأكثر مضاء، والسهام الأشد حدّة. بل إن نيتشه يقول بلسانه إنه استخدم فيها الديناميت، وقارن نصوصه بمتفجرات مرعبة مصنوعة لارتكاب الهجوم الأكثر ثورية، على الإطلاق، ضد عشرين قرناً من الانحطاط وأخلاق العبيد. ولعلّ هذه السطور تُضخّم من شأن تسويغات الحرب التي نجدها في أعمال نيتشه جميعها. غير أنه في كلّ مرة يتحدّث فيها عن الحرب، فإنه يفعل كذلك بوصفها استعارة: «إنها الحرب، لكن من دون بارود أو دخان، ومن دون إيماءات حربية، ومن دون شجن أو أعضاء مبتورة – إذ إن ذلك كلّه يظلّ من المثالية»[96].

والملاحظة نفسها تنطبق على تقريظه القساوة. دعونا نميّز هنا، بوصف ذلك إجراءً احترازياً، بين قساوة راكِسة وأخرى نشطة، أي، قساوة الوهن وقساوة الصحّة. ففي حين يلجأ الجلاد والإرهابي والمحارب والجانح إلى الأولى، فإن الإنسان الأعلى

(95) *La Volonté de puissance*, t. II, L, 3, § 629.
(96) *Ecce homo*, p. 91.

يتصف بالثانية. والحقيقة أن التحليل الدقيق والمراعي للنصوص - ولاسيما في [جنيالوجيا الأخلاق] - يسمح لنا بتقدير المستوى الذي وصلت إليه الضغينة بوصفها موضوع استهجان دائم. فكلّ مَن يحملها في داخله يُصبح أداة للمثال الأعلى التزهّدي. أمّا من منظور الإنسان الأعلى، فإن القساوة تُعرّف فضيلةَ الوضوح وقد حُملت إلى ذروتها - وهذا ضرب من التهكم المتفاقم.

إن التحليل النيتشوي يتعقّب القساوة أينما عشعشت. ولا يسلم من هذا التعقّب أيّ موضع. إذ تعشعش القساوة «داخل نشوة الصليب» كما «لدى العامل الباريسي الذي يهوى الثورات الدامية». ونعثر عليها أيضاً في الميتافيزيقا، والدين، والفلسفة. وأخيراً، نجدها في الشفقة أو التراحم: «فهي ضرب من المتعة يشعر بها في كل وقت كلّ من يؤثر على نفسه ويُنكرها ويضحّي بها: هذه المتعة إنما تنتمي إلى دائرة القساوة». وكذلك نجدها في «الاستمتاع بالتسبب في الألم، لما يحمله ذلك من نمو في إحساس القوة؛ ولاسيما وأن نقصاً سبقه، على سبيل المثال، في الثأر. وكذلك فإن الاستمتاع بالتسبب في الخير إنما يرتكز على أساس مماثل - كذا المروءة هي ثأر متسامٍ، وتالياً استمتاع جد كبير»[97]. إن مجال القساوة كبير جداً، ويندرج فيه مهماز المثال الأعلى التزهّدي، وهوس التدمير، وهاجس العبادة.

وبالمثل، فإن إرادة المعرفة مقرونة بأكملها بهذا الجذر الرهيف -

(97) *La Généalogie de la morale*, § 16-18 et *La Volonté de puissance*, t. I., L, 2, § 411.

«في كل إرادة للمعرفة، ثمة على الأقل قطرة من قساوة»[98]. ففي قلب الصراحة وقلب مَن يختار الحياة، تعمل القساوة عمل التمزيق ونزع الأحشاء، والتعرية والقشط. ويتمثّل آمرها في نزع كل ما يحيط بالعظم والعصب والنخاع. إن الشغل الشاغل الذي ظلّ له نيتشه أميناً منذ نصوصه الأولى في مرحلة الشباب، مثل النص الموسوم Le Livre du philosophe [كتاب الفيلسوف]، هو البحث عن علاج للعالم، وطرح مشكلة الوجود بمصطلح الصحة، والإتيان بطبيب يداوي الحضارة.

وأياً كان وجه العالم، فقد انتشرت فيه القساوة وتغلغلت. ورشحت، وانبجست، ونضحت. وسواء أأردناها أم لم نردها، فليس ذلك ما يُشكّل الفارق: ذلك أنها هنا. هنا مثل واقعة خام، وواقع لا مفرّ منه. هنا حيث لا يمكن فكّ شيفرة الواقعي إلا معها، وتحويل القيم إلا بأخذها في الحسبان. وقد ربط نيتشه، بوصفه فيلولوجياً ماهراً، بينها وبين النيء، والدامي، أو الذي يُحب الدم. وعلى السؤال: ما الذي يريده الفيلسوف؟ تأتي الإجابة على النحو الآتي: بلوغ السائل المنوي النشط داخل الأشياء والعالم والواقعي.

ويتشكّل قوام القساوة من إرادة إرادة القوة، والرغبة في الضروري، وحب المنزّه عن الخطأ. فهي تفترض الرضا بما لا يمكنه إلا أن يكون. ووحدها الكذبة المتبلورة على شكل ميتافيزيقا أو دين هي التي تعطي الوهم بغير ذلك. الوهم الذي لا يزيد عن كونه

(98) *Par-delà le bien et le mal*, § 229.

وهماً. إن القساوة إنما تعني قول الطبيعة البوفارية لهذا الخطأ، والخاصية المخادعة والأسطورية لهذه الفرضيات عن عوالم ورائية. مجمل القول: في «إرادة الإرادة» إنما يكمن مجمل القساوة التي أرادها نيتشه.

وعلى هذا النحو، عندما يُعدّد نيتشه في [إرادة القوة] الانفعالات التوكيدية، فإنه يعزل «الكبرياء، والفرح، والصحّة، والحب الجنسي، والعداوة والحرب، والاحترام، واللفتات الجميلة، والأسلوب الرفيع، والإرادة الصلبة، والانضباط الفكري الراقي، وإرادة القوة، والامتنان تجاه الأرض والحياة، وكل ما هو غني ويحب العطاء، وكل ما يمنح الحياة العطايا، ويعبدها، ويخلّدها ويؤلهها، وكل قوة الفضائل المحوِّلة، وكل من يرضى، ويؤكد، ويقول "نعم" قولاً وفعلاً»(99).

كيف لنا، بعد ذلك، أن ندرِج القتل والاغتصاب والجريمة؟ والنهب، وحرب العسكريين، وفظاعات النازيين ضمن هذه القائمة؟ وكيف لنا أن نجد هذه الـ«نعم للحياة» في عمليات الابتزاز والإبادات العرقية؟ وما هي الفضائل الديونيسية والتوكيدية في غرف الغاز، والأسلاك الشائكة، ومحارق الجثث؟ فضائل هابطة، وتضخّم مفرط وشاذ للضغينة، ومسخيات المثال الأعلى التزهّدي – هذا ما يُخيّم على هذه المستويات من الدناءة.

فالقاتل يُبرهن أن الضغينة تسكنه، وتقوده، وتوجّهه، وأن قوى

(99) *La Volonté de puissance*, t. II, L, 4, § 360.

الثأر، لا الخفّة الشمالية، هي التي ترشده. أمّا من منظور إرادة القوة، فإن المجرم ضعيف، وسقيم، وعليل، وصاغر. وعجزه عن الاضطلاع بهذا العالم إنما يقوده صوب الثأر، الذي هو خلاص الرديئين. وليس أغرب من ذلك كلّه على إرادة القوة التي ترتضي القوى الحيوية لا القاتلة – إيروس (Éros) لا تاناتوس ((Thanatos.

إن من ينذر نفسه إلى مُثل الموت إنما يسكنه إلحاح التسامي. وهو لعبة بين أيدي تجمّع من القاذورات. إن ما يُحرّك المجرم والقاتل والناهب والمغتصِب، أولئك الأنجاس المسكونون برغبة محمومة في الثأر، إنما هو النقيض المناقض لإرادة القوة – إنها إرادة العجز، إن جاز الوصف. وما الذي قد تكونه إرادة العجز غير الفضائل المنحطّة، وضعفٍ يعتمل، وإقرارٍ بالعجز عن الكينونة بغير النفي، وبؤسٍ أساسي.

وعلى العكس من المريض، فإن الإنسان الأعلى، الذي يتمتع بالصحة الكبرى، ديدنه التوكيد. الحياة سبيله، ولا يرتضي لنفسه إلا أن يكون سيّد نفسه، وحامل القوى الفاعلة – غير الارتكاسية –، وحامل البناء – وليس الهدم. وقد لجأ نيتشه إلى صورٍ من شأنها أن تُمثّل هذه القوة التي تعتمل في كلّ واحد منا، وهي الصور التي ما زالت مصدر إشكال بعد انقضاء قرن على توظيفه لها. ويعود ذلك إلى أنها شكلت مادةً ينهل منها متتبعوه المستهينون به، والسعداء بالعثور على كل ما يفيد بإدانته.

ومن هذه الصور ما نجده في المقطع الشهير جداً في [جنيالوجيا الأخلاق]، والذي يحتفل فيه الفيلسوف بـ«الدابة الشقراء والرائعة التي تجوب متعطشة للغنيمة والمذبحة»(100). علينا الانتباه إلى أن معنى هذه الاستعارة وخيم إن نحن طابقنا، بعد النازية، بين الآري النيتشوي – سيّد نفسه، والمسكون بالقوة الفاعلة والتوكيدية – والآري الذي تغنّى به الرايخ الثالث، والذي هو رمز البناء العرقي. غير أن آريّ نيتشه هو سيّد ما قبل تحوّل القيم، إنه صاحب صحة كاملة، ويؤكّد الحياة، ويجهل الآثار المنحرفة للضغينة، والمثال التزهّدي، ومنطق ازدراء الأرض. أمّا آريّ هتلر فهو نقيض الأول: إنه آريّ الكراهية والانتقام – وهو عبدٌ، وإنسان مسكون بالاستسلام وإنكار النفس.

هذا الحيوان المفترس الأشقر هو الصورة الشعرية للقساوة الضرورية لكلّ مشروع راغبٍ في تثوير القيم القديمة وقلبها. وفي حين تأتي قساوة الإنسان الأعلى من نسيانه، فإن قساوة النازي تأتي من مرارة ذاكرته وعنفها. والحقيقة أن النازي إنسان أدنى من منظور الروح النيتشوية، وأداة بيد القوى السالبة، والضغينة، والعدمية، والفضائل المنحطة.

ولكي نقف على حقيقة الأمر، دعونا نقرأ هذا النص من [جنيالوجيا الأخلاق] الذي ينهال فيه نيتشه على المعادين للسامية: «لا عجب في أن نرى محالات تعاود الظهور من تلك الدوائر عينها

(100) *La Généalogie de la morale*, I, 11.

(...) تُسوّغ وتقدّس الثأر تحت مسمّى العدل (...) ومع الثأر تضع آخر الأمر كل المشاعر الارتكاسية بعامة موضع الشرف»[101].

هكذا فإن نيتشه يضع قساوة العبيد الموجّهة نحو الماضي والذكرى، مقابل قساوة الإنسان الأعلى والسيّد الذي يتقن النسيان، والذي أخذ على عاتقه فضيلة محو آثار وذاكرة كل ما يُعيدنا إلى النفي ونسيان النفس وبذلها لقوى الإيذاء الذاتي. لذا فإنه رأى في الفتور والمسافة والعلو الإرهاصات المنذرة بالإنسان الأعلى.

ويُفضل نيتشه الأقوياء أصحاب الرواقية العليا الذين يؤمنون بالقدر، تبعاً لإدراكهم العود الأبدي، على الضعفاء أصحاب الوضاعة الثأرية. وإليكم ماذا يمكن أن يكونه الإنسان الأعلى، المتحرّر من قيود العبودية: «لو حدث فعلاً أن ظلّ الإنسان العادل عادلاً حتى إزاء الذي ألحق به ضرراً (...)، ولو حافظ هذا الإنسان، وإن فوجئ باعتداء أو هزء أو اتهام شخصي على الموضوعية العالية، الواضحة والعميقة بقدر ما هي صحيحة، والتي تتحلى بها العين العادلة ذات الحكم السديد، لكان ذلك شوطاً من الكمال والرئاسة العليا على الأرض»[102]. فتورٌ وأنفة، تضعان الإنسان الأعلى في القمم، التي تحمل ذراها الفضائل الرواقية، ويحظى عليها براحة بالٍ كاملة.

كذلك فإن نيتشه عبّر في سياقات عدة مهمة عن تبرّئه من المشروعات التي تُستخدم فيها القساوة لأغراض تربوية وجماعية -

(101) المرجع نفسه، المقالة الثانية، 11.
(102) المرجع نفسه، المقالة الثانية، 11.

بغية تأسيس الذاكرة وتكوينها. وأسفَ للاستخدام الارتكاسي للقساوة في أشكال التعذيب والشهادة والتضحيات المميتة والهولوكوست – وهي كلمة نحتها نيتشه – والتنكيل والطقوس الدينية التي تريق الدماء. إن القساوة التي تريق دماءً فعلية – أي ليست سائلاً شعرياً أو مجازياً –، كتلك التي تُراق على يد الجنود والمجرمين والمجندين، هي قساوة تخدم أكثر أشكال الغرائز دناءة ووضاعة.

ومع زرادشت، نصل إلى الحقيقة النيتشوية حول هذا الموضوع. ففي توبيخ رؤيوي – وليسمعه الماركسيون والمسيحيون والنازيون والفاشيون! – يقول الفيلسوف ومعه الأفعى: «لقد زعق هؤلاء الرعاة بقطعانهم فمضت متدافعة في فجوة واحدة، وقد علا صراخها كأن التوصّل إلى مخارج المستقبل ممتنع من غير هذه الفجوة الضيقة. أما والحق؛ ما هؤلاء الرعاة إلا فريق من هذه الخرفان (...). لقد تركوا على كلّ معبر اجتازته أرجلُهم آثار الدماء؛ إذ كانوا يستلهمون جنونهم ليعلّموا الناس أن الدماء تقوم شاهدة حق، وقد جهلوا أن أفسد شهادة تقوم للحق إنما هي شهادة الدم؛ لأن الدم يقطر سمّاً على أنقى التعاليم فيحوّلها إلى جنون وأحقاد. أفتقيمون للحق دليلاً من اقتحام أحد الناس للهبٍ في سبيل تعاليمه، وهل لمثل هذا التعليم ما للعقيدة التي تتولد متقدة من لهبها نفسه؟»[103]

هل من تعبير أفضل من ذلك للقول بالائتلاف بين القساوة التي

Ainsi parlait Zarathoustra, « Des prêtres ».(103)

أرادها نيتشه والشدّ الوجودي نحو مجاوزة النفس، وخلق النفس مثلَ صرحٍ لا ثاني له؟ وهل يُمكن بعد التقليل من شأن استخدام الفيلسوف، الذي كان شاعراً أيضاً - انظر قصائده في Dithyrambes à Dionysos [في تقريظ ديونيسوس]، دون غيرها من القصائد -، الصور والاستعارات والمرموزات التي تسحر النص وتُعرّضه لتأويلات مغلوطة ومتعارضة جذرياً مع الروح النيتشوية؟

الحس بالمسافة

يعلم نيتشه أن الإشكال الرئيس للأخلاقيات هي الآخرية. إذ لا شيء يعوق تمدّد القوى أكثر من قوى أخرى. وتتألف الكونيات النيتشوية من عُقدٍ ولقاءات وشروخ. لكنّ المسار واحدٌ لدى جميع الذاتيات الفردية. ولا يمكن لأي أخلاق أن تحدّ هذه القوى التي تبحث عن تجسّد لها أو تستوعبها.

إلا أن الأخلاقيات النيتشوية ليست معيارية - على الطراز الكانطي... - ذلك أن الفيلسوف يعرف تمام المعرفة الطبيعة العمياء والقاضية للرغبات والطاقات. ويعرف العود الأبدي لهذه القوى المتوطّنة في الكائنات. من ناحية أخرى، فإن إرادة عجز الإرادة إنما تعني تمنّي المستحيل. فالواقعي مجعول من هذه البداهة: ليس ثمة سوى تفجّرات تصحبها ومضات، وتعرجات، وتكسّرات. لكن الآخر مثلي أنا: فهو مسكون بالإرادة، ويأكله البحث عن أرضٍ يُعبّر فيها عن أغواره، ويقول طبيعته. ثم إن بحثه الدائم عن مزيد من

القوة يختلط مع سعيه وراء حدّ أقصى من الاستمتاع، مع العلم أن الأول هو شرط إمكان الثاني. جملة القول: يغدو الصراع الكلمةُ الفصل في هذا السجال بين إرادات القوة المتعارضة.

ويرى نيتشه أن الآخرية تُعاش على نحوين: الإقصاء والاندماج. فبعد المتاهة الهائلة التي تجتازها الفرديات المتوقفة عن البحث، لكن الحريصة على الوصول إلى مزيد من القوة، نستطيع فرز حركتين كبيرتين. ويلجأ نيتشه بغية الدلّ على هذين القطبين الكبيرين، إلى مقولتي السيد والعبد. وقد أسيء فهم هاتين المقولتين تبعاً للفهم المعياري لهما من طرف المستهينين بالحياة، في حين أن ما يميّز هذين المفهومين هو أنهما يميّزان، في المقام الأول، البداهة التي تتصف بها حالة الأمر الواقع.

من جانب العبيد، نجد الخضوع للقواعد والقوانين السارية، والمطاوعة، والضعف، ونقصان إرادة القوة – أو على أقل تقدير، إرادة قوة ضعيفة، لا جلال فيها أو سموّ. فهم يبذلون أنفسهم للمثل الأعلى التزهدي، ولغريزة القطيع، وأيديولوجيات الضغينة، عجزاً منهم عن الاضطلاع بوهنهم. ذلك أن قيم الانحطاط والعدمية ديدنهم: الاستسلام، والكراهية، والازدراء، والرغبة في الثأر. على أن جميع هذه القيم إنما تُقنَّع بمُثِل الرحمة والشفقة والتعاطف والأخوة الاشتراكية، أو بقيمة حب القريب المسيحية! وعليه فإن استمتاعهم لا معنى له إلا من خلال الرضوخ.

أمّا الأسياد فهم أصحاب نبالة وجلال وفرادة واستقلالية. وهم

الذين يخلقون القيم، أي: قيمهم. ويمضون في دربهم متوحدين وأنوفين. وفضيلتهم الأسمى هي الصحة الكبرى: يعرفون التوكيد، وقول نعم للحياة، وللقوى المتوطنة فيهم، وللمتع التي تترقبهم. وقوتهم لا تني تمتد، وإرادتهم تتمثّل في الاستمتاع بالحياة، وإعطاء معنىً لوجودهم، وجعل حياتهم اليومية أثراً فنياً. فالسيد يعرف أن لديه جسداً، ويريده كما هو، مع سراديبه وأسراره ووعود السعادة الكامنة فيه.

فمن جهة، «الجبان والخائف وصغير النفس والحريص على المنفعة الضيقة؛ والمرتاب ذو العين الشزراء والمتذلل، أي الإنسان الكلب المستسلم للتنكيل، والمتزلف المتوسّل. وأكثر من ذلك كلّه الكذّاب». ومن جهة أخرى، «الإنسان النبيل الذي يُعيّن القيمة ولا حاجة به إلى من يستحسنه، وهو من يقرر (...). ويعي أنه من يضفي، أولاً وأخيراً، مجداً على الأشياء: فهو خالق القيم. إنّه يكرّم كلّ ما يدركه في ذاته. إن أخلاقاً كهذه تمجيد للنفس. وفي الصدارة يأتي الشعور بالامتلاء، وبقدرة تريد تدفقاً، وتأتي غبطة التوتر الأقصى، والوعي بغنى يروم وهباً وبذلاً»(104). فإن أعطى السيد، فليس بدافع الشفقة أو التعاطف، بل من فائض القوة، وفيض الحياة. أهدافه؟ ضبط النفس، والصرامة، والعنفوان، والنبالة، والجلال. فهو لا يروم أن يسود الآخرين، بل أن يسود نفسه.

ولا يتعين علينا البحث عن رموز السيادة في فضاء المستبعَد أو

---

(104) *Par-delà le bien et le mal*, § 260.

المثالي. فعلى مر التاريخ، كان ثمة رموز كهذه للفرادة والاستقلالية. كذا كان الغندور، أو المتحرر من الأعراف والتقاليد، أو الكلبي، أو الساموراي، فنانُ جورج بالانت Georges Palante أو فوضوي إرنست جونغر Ernst Jünger. من دون أن ننسى رجال عصر النهضة أيضاً، ورغبتهم في اكتشاف قارات نظرية جديدة. ففي هذه اللحظات المفعمة بقوى الحياة والتوكيد، لا وجود لقوانين خارجية أو ناموس متعالٍ. والغلبة للمحايثة: انهمام بالأشياء اللصيقة، وبحقيقة الطاقات في صيرورة الحياة.

ولعلّ إحدى السمات التي يجري من خلالها التعرّف على العبد هي رغبته في المجاراة، أي إرادته أن يكون إلى جانب الحشود والجماهير والجماعات. وما إن يُترك وحيداً حتى يضيع. فهو في بحث دائم عن الدفء الحيواني للقطعان، والأبخرة المنبعثة من التجمعات وغريزة القطيع. أمّا خاصيته الماهوية فهي المحاكاة والتقليد. وفي حين يترعرع رجل القمم الشمالية على ذرى المرتفعات، فإن رجل الحشود يتعفّن في أوكار البعد الواحد.

والآن، بعد أن عزلنا هذين القطبين – السيادة والعبودية –، دعونا نتخيل السيناريوهات جميعها، وجميع ضروب العلاقة الممكنة بين فضاءيهما. فعلاقة السيّد بالعبد بسيطة: تعاطف بدافع فرط القوة، ولا مبالاة بحكم الطبيعة، أو نظرة متعالية تبعاً لارتفاع النسر. يقول مبدأ السيد: «لا واجب علينا إلا تجاه الأنداد، أمّا الكائنات ذات المرتبة الأقل شأناً، والغرباء، فتجري العلاقة بهما

كيفما اتفق أو كما يشاء القلب، وفي مطلق الأحوال، من موقع ما وراء الخير والشر»[105]. على ألا نفهم من ذلك أن العبد مستباح من طرف السيد. ذلك أن حقوق هذا الأخير على العبد مشروط بإرادة القوة. وإن حدث له ومارس العنف أو العدوانية، فإنه سيقع في شباك الضغينة، وإذا بقساوته تُصبح ارتكاسية، وتغوص به من جديد معسكر العبيد الذين تقودهم كراهيتهم.

ولا تُكتسب صفة السيد أو العبد مرة واحدة وإلى الأبد، بل إنها استحقاق. وللحصول على هذا الاستحقاق ينبغي ارتضاء العود الأبدي، وممارسة حب القدر، والتعوّد على الضحك والنسيان، والتصرّف تبعاً للقوة الفائضة لا لغيابها. والحال فإننا نتصرف تبعاً لغياب القوة عندما نترك أنفسنا تنساق وراء قوى الثأر، وهو ما يُعدّ أمارة على العبودية، فالمنساق وراءها هو عبدٌ للضغينة. إن جدلية السيد والعبد أبدية. وإنه لمن التناقض التام مع الحدس النيتشوي النظر إلى السيد أو العبد بوصفهما متسمّرين في موضعهما.

ويتطوّر السيّد في سجل الإنسان الأعلى، ويعمل في فضاءات إرادة القوة المحض، التي يبذل نفسه لها بكل ارتضاء. فالنبالة تستلزم واجبات، والجلال يقتضي أشكالاً من الخضوع: طاعة الحياة، وعدم قول «نعم» للموت ولقوى الموت (الضغينة والكراهية والثأر والمثال الأعلى التزهدي، وأهواء أخرى حزينة، تبعاً للمصطلح السبينوزي). ولا يُقيم الإنسان الأعلى علاقات إلا

---

(105) المرجع نفسه.

مع القوى الفاعلة والحيوية، وإلا فإنه يُخاطر بفقدان استحقاق مميّزاته، ويتقهقر إلى طور العبد.

أمّا في علاقة العبد بالسيد، فلا يمكن أن يكون بينهما سوى حسد وغيرة، ورغبة. وكل ما يرومه العبد هو زعزعة الثقة بالحياة، مركّزاً قواه على المثل العدمية. وما اللغة التي يستعين بها إلا نفيية: تشاؤم من الواقع، وازدراء للتوكيد، وحذر من القوة. إنه ينصّب نفسه نموذجاً، ويُحوّل عجزه وعدم قدرته على العيش إلى معايير لأخلاق مبنية على مقاس ضعفه. ويعكس الآية فينظر إلى السيّد بوصفه رمزاً للسلبي. إنه بحاجة إلى شمّاعة، ومثل أعلى يستطيع محاربته. لذلك فإنه يُقرر، مدفوعاً باللعبة المركبة من القوى الارتكاسية، ملفّقاً التطابق بين السيّد والشر.

ومن جهة أخرى، فإنه يجعل من العبودية المثل الأعلى لعقله السقيم. «فنظرة العبد تضيق بفضائل صاحب القوة: وهو يتشكك ويرتاب ارتياباً مرهفاً في كل حَسنٍ يُكرَّم على يد صاحب القوة، بل يودّ أن يقنع نفسه بأن سعادة المقتدر زائفة. وبالمقابل فإنه يُبرز ويُزيّن الصفات التي تصلح لتخفيف عبء الوجود عن كاهل المتألمين: أمّا ما يُكرّمه، العبد، فهو الشفقة واليد اللطيفة المسعِفة والقلب الدافئ والصبر والاجتهاد والخنوع واللطف (...). ذلك أنّ أخلاق العبيد هي جوهرياً أخلاق منفعة»[106]. وعليه؛ نستطيع أن نُدرج في هذه

(106) *Par-delà le bien et le mal*, § 260.

الفئة المسيحيين وتحديثاتهم السياسية، والاشتراكيين.

أمّا في علاقة العبيد بعضهم ببعض فيتبعون قواعد القطيع: التضامن والأخوة، وهو ما سمّي في موضع آخر حب القريب والتراحم والشفقة وأخلاق الرفاق. إنّ جميع الفضائل التي يتحلون بها فضائل القطيع والعدد والحشود. وما يحركهم نحو الفعل ويدفعهم إليه فهو الخشية والخوف والقلق وإرادة الانتقام. وكلّ أشكال مودتهم ارتكاسية، إذ يتمنوّن مجيء يوم الخلاص العظيم، وهم في ترقّب دائم للسعادة التي لن تأتي إلا غداً، ويواصلون في إرجاء ساعتها لكثرة ما يطيب لهم المكوث في البؤس والحزن والألم والاستغلال. فهم يجهلون اللحظة، ولا يعيشون إلا بين أمسٍ مقترن بالجنة المفقودة، وغدٍ متخيّلٍ من لحظات سلام وخلاص، وخالٍ من النزاعات.

أمّا عالمهم فضيّق وتافه، فهو لعبة بيد المستغلين وأشباه الأسياد، أي أولئك الذين يستخدمون قوى ليس ثمة ما يربطها بالتوتر أو التزهّد اللذين تطرق لهما نيتشه. كما يعيش العبيد فيما بينهم مثل حيوانات تختبئ في جحورها مترقبة لحلّ لن يأتي لسببٍ وجيه، ذلك أنهم – هم وحدهم – يمتلكون حلّاً لمشكلاتهم. وفي ذلك لم يكن جوريس Jaurès مخطئاً، وهو الذي رأى في الإنسان الأعلى مكنوناً يكفي ارتضاءه. وفي حال غياب هذا الارتضاء، سيعيش العبيد في آفاق مسطحة وضجرة.

والأمر مختلف بين الأسياد. فهم يُعيدون تفعيل القيم القديمة،

ويمهرونها بختم جديد عن طريق تحويل القيم. وما العلاقات فيما بينهم إلا علاقات تواطؤ وذكاء. إنهم ينظرون إلى أنفسهم بوصفهم مؤكّدين ومنشغلين بالفرادة والأشياء الوشيكة الحدوث. ولذلك فإنهم يُحسنون استخدام الصداقة. فهذا زرادشت الذي يشعر بالحنين إلى العلاقة اللطيفة بين الذوات، التي تُفضي إلى الآثار الإنسانية العليا. فهو يدرك القدرة التامة المتضمنة في علاقة متسامية تؤدي فيها الفضائل النبيلة الدور الرئيس، وهي الفضائل الفاعلة، والإيجابية، والتوكيدية.

فالصديق متمرّس في الإخلاص والحياء، ويعرف ويخمّن. ويقوم بدور تمهيدي للمهام الكبرى المتمثّلة في المجاوزة واللوائح الجديدة للقيم. «لا أعلمكم القريبَ، بل الصديق أعلمكم. ليكن الصديق حفل الأرض بالنسبة إليكم، ونكهة أولى تستبق مجيء الإنسان الأعلى»[107]. إن أخلاقيات نيتشه هي أخلاق الاعتراف والهوية، لا الاختلاف.

إنّ ما يميّز نيتشه هو جرأته على قول ما يفعله الجميع. فهو يصف الواقعي بعيداً عن الانشغالات المعيارية، ويضع له جنيالوجيا، ويقدّم الوصف الأكثر تفصيلاً له. لا يتمنى ولا يُدين، ويعرف أن الأقطاب المعزولة تستجيب لهذه القواعد – أي اجتماع الأشباه، وائتلاف النفس، واندماج المتطابقين، وانفصال المتباينين، وتشتت المختلفين. ويقع في أساس سلوكاتنا الانهمام الأرستقراطي، تبعاً

(107) *Ainsi parlait Zarathoustra*, « De l'amour du prochain », p. 148.

لكونها سلوكات انتقائية وانتخابية. ووحدها الكواكب المتطابقة تلتقي. وبخلاف ذلك، نقع على حالات سوء الفهم أو العادات المضادة للطبيعة. جملة القول: إن الإحساس بالتميّز فطري، ويعتمل ببراعة في اقتصاد العلاقات بين الذوات.

وقد علّم زرادشت السيطرة على النفس، بعد نزوله من الجبل رفقة نسره وثعبانه، فقال: «في كل مكان عثرت فيه على حيٍّ، طرقت أذني كلمات الطاعة، فما من حيّ يتعالى عن الخضوع». ثم يقول: «ليس من محكوم في الحياة سوى مَن لا قبل به بإطاعة نفسه». فالطاعة والإذعان ناجمان عن العجز عن السيادة - التي يتوق إليها الجميع. ومن هنا تتأتى ضغينة من لا يقوى على السيادة. خلاصة القول: إن انعدام السيطرة على النفس هو العلّة، الواحدة والوحيدة، لانعدام السيطرة على العالم والواقعي.

ثم يتابع زرادشت قائلاً: «لقد تيقنت من وجود إرادة القوة في كلّ حيّز، ورأيت الخاضعين أنفسهم يطمحون إلى السيادة؛ لأن في إرادة الخاضع مبدأ سيادة القوي على الضعيف، فإرادة الخاضع تطمح إلى السيادة أيضاً لتتحكم فيمن هو أضعف منها، وتلك هي اللذة الوحيدة الباقية لها فلا تتخلى عنها. وبما أن الأضعف يستسلم للأقوى والأقوى يتمتع بسيادته على هذا الأضعف، فإن الأقوى يعرض نفسه لخطر في سبيل قوته؛ فهو يُجازف بحياته مستهدفاً الأخطار»(108).

(108) *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 148.

نعثر هنا على الأطروحات المهمة عن اللذة في العبودية المختارة. ذلك أننا نجد الكبرياء والسيادة في الطواعية وإنكار النفس، وإن كان ذلك في صورة إرهاصية وفي القوة. فكلّ منّا يرى نفسه حاملاً لإرادة القوة نفسها في الجوهر، وإن اختلفت شدّتها من فرد إلى آخر. فمن ناحية، فإن المنتخَبين، أو الأسياد، هم أولئك الذين تشتد لديهم إرادة القوة؛ أمّا المنسيون، أو العبيد، فهم أولئك الذين تخور لديهم تلك الإرادة. فهي وإن كانت حاضرة لدى الجميع، إلا أنها ليست متطابقة: فإرادة القوة مقياس الانتقاء.

وفي ذروة الهرم، يقع الأقوياء الذين تُميّزهم القدرة على المماسفة والعلو المتوحّد. ولدى هؤلاء فقط إنما توجد الحياة والصحة في أوجهما. أمّا في قاعدة الهرم فيقبع الضعفاء الذين يميّزهم عجزهم عن قول نعم، وعن عيش الحياة، وارتضاء وجودهم والأشكال التي يقتضيها. وإنما يخضع توزّع القوى للضرورة المحض. جملة القول: النيتشوية هي جانسينية (jansénisme) إرادة القوة...

أمّا عن نيتشه نفسه وموضعه داخل هذا الهرم، فقد جاهرَ في [هذا هو الإنسان] قائلاً: «لديّ حسّ سيادي بالتميّز - لن أهبَ إمبراطور ألمانيا الشاب شرف أن يكون الحوذي الخاص بي»(109). وهكذا هو الأمر مع كلّ فردية. فإمّا أن تسمها مشاركتها في إرادة القوة بعلامة الانتقاء، وإمّا فلا. وفي هذا السياق، كيف لا يمكن ألا يخطر في بالنا ديوجين Diogène، ديوجين الصلب والمفعم بالثقة التي لديه،

(109) *Ecce homo*, p. 22

ديوجين الذي طلب من الإسكندر Alexandre أن يَزيح عن شمسه؟ ديوجين هو التجسد الفعلي لرمز من رموز الإنسان الأعلى، وللصحة الفاعلة وفضيلة الفرديات العظيمة... وعلى بعد أشواط من هنا، يعمل فرسان القطيع خدماً وحوذيين، ويرشقون في الهواء يائسين سهام الحقد والمرارة، علّها تصل إلى هدفها، ولن تصل أبداً، تبعاً للمسافة الكبيرة التي تفصل بينهم وبين الذرى.

جماليات كلبية

الضحك والرقص والنبيذ (وما يقابلها من رونق وقدم خفيفة وسُكر) هي الفضائل اللاهوتية التي أعلى زرادشت من شأنها. وهذه الفضائل هي التي تؤسس الصحة الكبرى بالتزامن مع تحويلٍ للقيم من شأنه أن يضع النبالة والاستمتاع أهدافاً لأخلاقيات تُعنى بحسّ الأرض. وقد علّم، بعد نزوله من الجبل، آداب اليأس، والرغبة في الخفّة، وإرادة الثمالة. وليس هناك ما هو أفضل من هذه القيم لجعل الجسد الحقيقة الأولى للأخلاق النيتشوية.

ومن اللافت غيابُ الفلاسفة الكلبيين في العصر اليوناني القديم عن أعمال نيتشه، على الرغم من أنهم كانوا يتّصفون بما يكفي لإغواء فيلسوف المطرقة، إذ لم يترددوا في أكل اللحم النيء ولحم الإنسان والاستمناء في الأماكن العامة. وكانت لديهم الرغبة نفسها في الخلاص من النفاق القديم لعالم متهالك، والإرادة نفسها لإعلاء المحايثة، واقتراح جهدٍ تزهدي نحو المجاوزة عبر شكل من أشكال

الإنسان الأعلى.

حتى أن زرادشت وديوجين يشتركان في هذا الهوس الغريب المتمثِّل بالجوب في الشوارع، حاملين فانوساً، وباحثين عن الإنسان في وضح النهار. فكلاهما يحب الحياة، والشمس، والبساطة. وكلاهما يسعى إلى طرائق عيش جديدة، أكثر مما يبحث عن نظريات ومنظومات. فمن جهة، فيلسوف مع مطرقة، ومن جهة أخرى، فيلسوف داخل برميل - وكلّ منهما اتّخذ، بالطريقة التي تناسبه، مسكناً له على القمم، واختار العزلة والوضوح البارد والقاسي ضد جميع أشكال البلاهة.

وكان ديوجين ليحب زرادشت، الفيلسوف صاحب الحيوانات، الذي يرافقه النسرُ بصورة دائمة؛ أكثر الحيوانات أنفة، والثعبان؛ أكثر الحيوانات رهافة. وكانت لتروق له الجِمال والأسود، والتنانين وقيمها، والأفعى وعضّتها، والرتيلاء في انتقامها، وأسراب الحمام المرافقة للأسود الضاحكة. كان ليعجبه ذلك، وهو فيلسوف الفأر، والكلب، وسمك الرِنجة، والضفدع والأخطبوط. ثمّ إن نيتشه قال عن الكلبية إنها تُمسك بـ«ما يبلغ ربما أعلى ذروة على الأرض»(110). لذا فإنه راح يبحث، على هذه الذرى التي ترعرع فيها ديوجين وأتباعه، عن الفضائل البديعة والنباتات النادرة لأخلاقه الجديدة. وقد وجدها على ثلاثة أشكال: الضحك، والرقص، والسُكر.

الضحك هو الحجة القصوى ضدّ العالم القديم، فهي تُحطّم

---

(110) *Ecce homo*, p. 67.

اليقينيات البديعة، وتزرع الشك، وتحصد العاصفة. وتعزل المقدّس والتعالي، إنها الملاذ الوحيد ضد الملامح اللزجة للإله. ذلك أنها تبثّ الروح في المحايثة الأشد فعالية، وتدفع نحو سخرية قصوى من شأنها أن تُحضّر لفضاءات الوحدة والانعزال، والانتقاء والامتياز. ويحتل الضحكُ مكانةً معمارية في اقتصاد النسق النيتشوي، فهي شرط إمكانِ علمٍ مرحٍ بالتوازي مع الصحة الكبرى. ذلك أنّ الضحك هو الذي يُعطي إشارتها المُنذِرة، والتمهيد للإحساس بالأرض.

وبذا فإن الضحك يُجيز جماليات وثنية متخلّصة من الآلهة والإلهي. وله وظيفة تدعو إلى الوضوح. وللأثر الذي ينجم عنه ملامح علاجية نفسية: فهو يختزل الواقعي إلى طبيعته الحقّة، منزوعاً من فرضياته وخاصياته الكذّابة – ويقع على منتصف الطريق بين فضّ العرى بين الأفكار والتفكيك. زد على ذلك أن الضحك يُجبر الواقعي على الظهور عارياً، ومجرّداً من الطبقة الثخينة من الأوهام والاستيهامات والأخطاء – واقعي أصلي، في ما وراء الخير والشر. إنه الإنفاق الأقصى، والصرخة التوكيدية، والعزاء الأرضي المنبجس من المَشاكي بعد إخلاء المستأجرين الإلهيين منها.

ويستخدم زرادشت، من جهته، الضحك استخداماً لاذعاً: فهو تضحية ونشوة، وحكم قيمة وتطهير، وإلهاء عن الواقعي ولجوء إلى السخط. وفي الضحك إنما يرتخي الجسد، ويتأهب بكامله، بلحمه ودمه ونفَسه. إذ لا شيء يُعبّر عن تفوّق الجسد على الأفكار مثل

الضحك. وكل ما يركد في جوف الجسد ويتغذى عليه، يرى نفسه مطروداً من خلاله. ومن خلاله أيضاً، يُستبدَل التجرّد من السذاجة بالمواد السامة الناتجة من التفاؤل والأمل.

على أن الضحك يترافق بألم، والألم بالوضوح. ولا وجود لمعرفة من دون معاناة. فالضحك يشغل عند نيتشه المكان الذي شغله العقل خلال قرون: إنه أداة استيلاء على العالم، ولغة ملحّة. إن القهقهة عدائية بطبيعتها، وتشترك مع الجهنمي والسباق نحو الهاوية في ماهيتها. لذا فلا عجب من إدانة المسيحية للضحك، الذي كان المسيح جاهلاً به. إن معنى الإبسال غاية في الوضوح: فهو وجه الميدالية التي مجّد ظهرها الدين المميت – الدموع.

ويشتغل الضحك في اتجاه تحويل القيم: فهو يروم قلب المنظورات الباعثة على الأسى، والجدية. ويروم موت الموت، وولادة الحياة. والضحك والإله متنافران، مثل الماء والنار. وديونيسوس وحده الذي يولّد القهقهات. أمّا المصلوب فلا يبعث على شيء سوى الحداد والسوداوية، والبكاء ومواكب محبي الآلام. جملة القول: الضحك يؤسس لفلسفة في السعادة ملحدة.

وفي صميم الضحك إنما يكمن الاستخفاف. ومع سلاح كهذا، يغدو الضاحك أرستقراطياً، مستهيناً بالمستهينين. ولتفادي الاستخدام الثقيل والدهمائي للضحك، يقرنه نيتشه بالهواء والخفّة. وقد جاء تعليم زرادشت في هذا الخصوص كالآتي: «إن من سيعلّم الطيران للناس في آتي الزمان سيدفع كل ما ضرب حولهم من

حدود، بل سيذري كعالمها هباء، ويبدّل اسم الأرض باسم يدل على زوال كثافتها وثقلها – الخفّة». ذلك «أنني عدو روح الثقل، وذلك من طبع الطيور؛ وإنني حقاً عدوه اللدود، والقاطع، والأبدي!»[111] الضحك هو النفَس الذي يتوسط لدى الجهات الشمالية بغية تدمير أفضل لروح الجدية – روح الثقل.

وما ضحك زرادشت إلا تكثيف لقواه العلاجية النفسية وإطلاق للأعاصير النافية، «إذ في الضحك يلتقي كل الخبث ويتجمع، لكنه يغدو مقدّساً ومطهّراً بغبطته الخاصة»[112]. إنها القساوة في مواجهة البداهة والأساطير، والأوهام والحقيقة، والنفاق والجبن – إنها القساوة الحسنة. إنها القسوة في مواجهة العالم العجوز والعلاجات الأفيونية. وإذ يفزع البشر ويرتعدون من الطبيعة الأنتروبية للواقعي، فإنهم يتنافسون في الاختلاق، ويبتكرون كوكبة من الأكاذيب: ميتافيزيقا، ودين، ونسق، وأخلاق، وفضيلة، وخطأ، عادات، وطاعة، وطقوس، وغموض، وأيديولوجيا – أيديوقراطية، وفقاً لنيتشه –، ونظريات، وفرضيات. إلا أن الضحك يذرُّ هذه القصور المصنوعة من ورق، ويفكك الزخارف، ويكشف الأحشاء تحت الجلد.

ويتّصف العالم بتفاهة مخزية، وبساطة محزنة. فالأقنعة التي يضعها الواقعي هي نفسها دائماً، لأنها تتأتى جميعها من مخاوف واحدة، ومن إرادة واحدة لبذل النفس إلى الدموع بدلاً من الضحك. إنما ينبجس

---

(111) *Ainsi parlait Zarathoustra,* « De l'esprit de pesanteur », II, I.
(112) Id., « Des sept sceaux », VI.

الضحك من الهوّة الفاصلة بين الواقعي المرتقب، المبرقش والمزيّن، والواقعي الواضح، العاري والخام.

وقد أثنى نيتشه على مناقب القهقهة حدّ تنصيبها معياراً جديداً للأفكار وقيمها: «سأسمح لنفسي بوضع تراتبية للفلاسفة، وفقاً لرتبة ضحكهم، صعوداً إلى الذين يقدرون على الضحك الذهبي. وعلى فرض أن الآلهة تتفلسف هي الأخرى، وهو أمر أميل إلى الاعتقاد به بناءً على استنتاجات معينة، فإني لا أشك بأنها تحذق، في أثناء ذلك أيضاً، في الضحك بطريقة جديدة وإنسانية عليا، وعلى حساب كل الأمور الجدية»(113). كنّا لنرى على رأس هذه القائمة ديوجين وأقراطيس Cratès وإيمبيدوكليس Empédocle. ثم مونتاني Montaigne وشوبنهاور Schopenhauer. واليوم باتاي Bataille وفوكو Foucault وكليمان روسيه Clément Rosset. وفي مطلق الأحوال، فإنّ عددهم قليل جداً مقابل البكائين والحزانى...

وينادي نيتشه بالرقص، أيضاً، المرتبط بالضحك في تأسيس الخفّة الديونيسية. ففي [هكذا تكلّم زرادشت]، يُقيم الفيلسوف تعارضاً بين الشيطان، الذي يرمز إليه بروح الثقل، والإله الذي يرمز إليه بروح الخفّة المتجسدّة في الضحك. وإن حوّل الضحكُ القلقَ إلى مرح، والخشية إلى فرح، فإن الرقص، من جهته، هو الخيمياء التي ترفع الثقيل والوازن والثخين، وتستبدل بهم الخفيف والرشيق

(113) *Par-delà le bien et le mal*, § 294.

والرهيف. وبذلك فإن الضحك والرقص هما أداتان كلبيتان لتحويل القيم – وفي الآن نفسه صورتان ترميزيتان للإرادة المبتكِرة، إن لم تكن الثورية. ومن هنا تتأتى القدرة الكاملة لكلمات زرادشت: «لنعدّ كل يوم يمر بنا دون أن نرقص فيه ولو مرة واحدة يوماً مفقوداً، ولنعتبر كل حقيقة لا تستدعي ولو قهقهة ضحك بياناً باطلاً»[114].

إنما الرقص خداعٌ للمكان، واستهزاء بالثقل، ولعبٌ مع الجسد والأحجام، وتوكيد حقيقة العضلات وشدّها. وهو الاقتلاع من الأرض، ومحاكاة للطيران، وتقليدٌ لإيكاردوس Icare، وتحدّي للآلهة والضرورة. الرقص مجاوزةٌ للشرط الأرضاني والجهنمي للإنسان الفاني، وولوج الشرط الإنساني الأعلى وفضائله الأليسونية (alcyoniennes) – النسيم والريح والأثير والفضاء. فأليسون هو طائر السلام، وفأل السكينة، ورمز الانسياب على الماء...

ويوضّح نيتشه قائلاً: «إنني لن أؤمن إلا بإله واحد يكون قادراً على الرقص. (...) لقد تعلّمت المشي؛ ومنذئذ صرت أدعُ نفسي تتمشّى. وتعلّمت الطيران؛ ومنذئذ لم أعد أنتظر أن أُدفع كي أتحرك من موقعي. أنا الآن خفيف؛ الآن أطير؛ الآن يرقص إله من خلالي»[115]. فنيتشه راقصٌ على الحبال، وهاوٍ يُحب المشي على حافة الهاوية، وتسلّق القمم، والانعزال في المرتفعات؛ فيلسوف مفعمٌ

---

(114) *Ainsi parlait Zarathoustra,* « D'anciennes et de nouvelles tables », XXIII.

(115) *Id.,* « Du lire et de l'écrire ».

بإرادة العلو والذرى ونبالة مَن يمكنه احتضان العالم كله بنظرة واحدة. إنه ضاحك وراقص، ويعطي لقهقهاته وقفزاته دلالة بلاغية.

إن الشغل الشاغل لنيتشه يقوم على الترويج لديونيسوس ضد المصلوب، والحياة ضد الموت، والسكر أو النشوة، ولململة أجزاء الجسد المبعثرة، والتصالح فيما وراء جميع أشكال الاستلاب. وبهذا فإن الإشارة إلى الإله اليوناني تحتوي كل تقريظ ممكن للمبدأ المنوي، ولحفزاته وإمبرياليته. فهو يفترض تفاقماً للنسغ ولتمدّده، وللقوى الغامضة والبنائية. إن نيتشه يحتفي بديونيسوس بوصفه إله الضحك والرقص والسُكر. ففي Naissance de la tragedie [مولد التراجيديا]، يُقدّم عنه وصفاً شاعرياً. ذلك أن نيتشه، في تلك الفترة، كان ما يزال منشغلاً بانحطاط ألمانيا، ويؤمن بإمكان ولادة جماعية من خلال اللجوء إلى الأساطير، وإلى فاغنر وشوبنهاور. إن الحلّ الذي يُقدّمه نيتشه فيما يخص المشكلة البروسية حلّ جماعي: فديونيسوس هو المبدأ الموحِّد لاحتفالات التصالح والولادة الجديدة.

وفي وصفه لهذه الصيرورات الديونيسية، يتحدث نيتشه عن «النشوة اللذيذة التي تنهض من صميم الإنسان، بل من الطبيعة نفسها»؛ ويُشدّد على قرب هذه الحالات من تلك التي تستثيرها المشروبات الكحولية أو المُخدِّرة، أو من «المجيء القوي للربيع الذي يخترق بمرحه الطبيعة كلها». وفي السياق نفسه، يقرن

الديونيسي بـ«سيل من الحياة المضطرمة»، ويُشدّد على الدور التصالحي الذي تؤديه القدرة الديونيسية بين البشر والعالم: «الآن أصبح العبد طليقاً، وانهارت كل الحدود الصعبة المعادية التي وضعتها الضرورة أو التعسّف أو العالم الوقح بين البشر». وحينئذ يسود الانسجام، والاندماج، والتصالح، والخفّة، والفضائل الهوائية – وفي معرض حديثه عن الإنسان المبتهج، يكتب نيتشه: «الآن هو على وشك الطيران، راقصاً في الأجواء. تشي حركاته بأنه مسحور (...). إن الطاقة الفنية للطبيعة برمتها تتكشّف بين رعشات السُكر (...). إنه الصلصال الأكثر نبلاً، وأثمن أنواع الرخام، إنه الإنسان نفسه الذي نُحِت هنا»(116). ومع هذه القدرات للسُكر والثمالة، يلج الإنسان بعداً جديداً: إنه بعد الاستمتاع والتوكيد والحياة المهتاجة.

وهو إذ يضرب جذوره في العالم، فإنه يستمتع من حضوره، ويرتضي القوى التي تسكنه. لا يسعى إلى الاستسلام، بل يمارس الإسراف، والفرح، واللذة، والطرب – وجميع إمكانات الوجود الأعلى، وأشكال جديدة من الحياة. وبذلك فإن الانهمام بالنفس يبلغ لديه ذروته الأقصى. وعليه فإن الأخلاقيات الوثنية ترتكز على الجماليات الكلبية، وعلى المبدأ الأقصى لقاعدة الخفّة: إنها أنانية حسنة، لا تقتصر على التمركز حول الأنا التي تتعامل مع الواقعي عبر إضمار الضغينة، بل هي الأصالة التي تجهل الضمير المعذب

(116) *La Naissance de la tragédie*, § I.

وثقل الإثمية. ومن جهته، يُقدم زرادشت صياغة لهذه الأخلاقيات الجديدة إذ يقول: «مَن يريد الخفة، وأن يكون طيراً، عليه أن يحب نفسه، - ذلكم ما أعلّمه، أنا»(117). ولا بد لنا، في هذا السياق، من تقديرٍ للأحوال السليمة للأنانية.

تقدير أحوال للأنانية

تُعنى الأخلاقيات النيتشوية بالأشياء القريبة والممارسات الملموسة. وآمرها الأخلاقي بسيط: «لنكن شعراء حياتنا، ولنكن كذلك في أدق التفصيلات وأكثرها ابتذالاً»(118). ذلك أن وظيفة المَثل الإنساني الأعلى تقوم على تمجيد الحياة في جميع أشكالها، واستبدال صورة ديونيسوس، الأكثر انهماكاً بالسُكر والحيوية، بصورة المسيح التي عفا عليها الزمن. فمع الديونيسية، «ما عاد الإنسان فناناً، بل أصبح، هو نفسه، أثراً فنياً»(119). والواقع أن لا شيء أبعد عن المسيحية وأوامرها الأخلاقية المميتة من هذه الإرادة المتمثّلة في جعل الحياة مادةً للصور، والخيارات، والقرارات. وبذلك تجد الأخلاقيات معنىً من خلال الجماليات: إذ لا يكون للخير حقيقة إلا في الجمال.

وبغية بناء أخلاق جديرة بالإحساس بالأرض، ينبغي مقاربة

---

(117) *Ainsi parlait Zarathoustra,* « De l'esprit de pesanteur », II.

(118) *Le Gai Savoir,* § 289.

(119) *La Naissance de la tragédie,* § 1.

مسألة إمكانات الجسد. ذلك أن الأجساد قد أُهملت، إن لم تكن اضطهدت خلال فترة طويلة. ولقد علّم المرضُ نيتشه الكثير في هذا الخصوص. ليست الفكرة سوى نتاج من نتاجات الفيزيولوجيا، وهذه الأخيرة ترتبط بعرى وثيقة مع الجسد: «إن التنكّر اللاشعوري للحاجات الفيزيولوجية تحت أقنعة الموضوعية، والتصور، والعقلانية الخالصة، قادر على أن يأخذ أبعاداً مخيفة – وكثيراً ما تساءلتُ، بعد تقليب طويل، إن لم تكن الفلسفة إلى ذلك الحين عبارة عن تأويل للجسد وسوء فهم له»[120]. جملة القول: ينظر نيتشه إلى الميتافيزيقا بوصفها من بقايا الجسد.

وإلى جانب الجسد، ينبغي تعزيز الفضاءات المفيدة لخلق منطق للمحايثة. غير أن استصلاح هذه المناطق المنسية إنما يتطلب، أولاً، الإمساك النظري بطبيعتها. ومن هنا تتأتى أهمية إقامة تاريخ للأشياء القريبة، إذ «حتى اليوم، لا شيء مما يمنح لوناً للوجود له بعد تاريخ»[121]. لا شيء عن الحب، عن الجشع، عن الحسد، عن الضمير، عن الشفقة، عن القساوة. لا شيء عن القانون أو العقوبات، عن تقسيمات اليوم، عن منطق الجداول الزمنية. لا شيء عن التجارب الجماعاتية، والمناخات الأخلاقية، والحياة اليومية، وأعراف المبدعين. لا شيء أيضاً عن الحمية: «هل نعرف المفعولات الأخلاقية للأطعمة؟ هل توجد فلسفة غذائية؟»[122]

---

(120).*Le Gai Savoir*, § 2

(121) المرجع نفسه، فقرة 7.

(122). المرجع نفسه.

في [هذا هو الإنسان]، لا يتردد نيتشه عن كتابة الآتي: «إنني مهتمّ بدقة تفوق دقة أي لاهوتي بمسألة أخرى يتوقّف عليها خلاص البشرية، إنها مسألة النظام الغذائي. ولدواعي السهولة، يمكن صياغة السؤال على هذا النحو: كيف لكَ بالضبط أن تغذي نفسك لكي تصل إلى ذروة قوتك أو فضيلتك بأسلوب عصر النهضة – أي: الفضيلة المتحررة من "الأخلاقين"؟»[123] ويخبرنا نيتشه بأنه يهتمّ بطعامه: لا للطبخ الألماني، الثقيل جداً، ولا للجعة أو الكحول، فهي خطيرة جداً أيضاً. ماء وغذاء من مخيلته لأنه يتحدث عن الوصفات البييمونتية بوصفها الأفضل في العالم والأكثر خفّة – المعكرونة واللحوم مع الصلصة أو خلطات من الدقيق. كما أنه مهتم بجدولة طعامه: الشوكولاتة الهولندية في الصباح، وبعد ذلك بساعة، شاي خفيف. وغالباً ما تكون الوجبات هادئة ومصحوبة باللحوم. ونيتشه محب متعطّش للحوم الباردة – يعشق النقانق الجافة التي كانت أمه ترسلها إليه، ويعلّقها في خيوط داخل غرفته. وأبدى قلقه في عدد من الرسائل إلى أمّه بشأن شحنات لحم الخنزير المُملّح. وعلى الرغم من اهتمامه وحرصه النظري على مفعولات الأطعمة على الجسد ومفرزاته، فإنه لا يُمانع في تناول جرعات علاجية من الجعة بغية نوم هانئ – وفق تعبيره. وكذلك فإنه يحسب أنّ عشاءً مكوّناً من عجة بيضٍ محشوّة بمربى التفاح، وشرائح لحم دامية وسبانخ... هو عشاء خفيف.

---

(123).*Ecce homo*, p. 36

أمّا اختيار المناخ فيأتي في المرتبة الثانية في انشغالات نيتشه. فحياة الفيلسوف عبارة عن سلسلة طويلة من التجوال في جميع أنحاء أوروبا: في سويسرا والنمسا وإيطاليا وفرنسا، ناهيك عن رغبته الذهاب إلى تونس والمكسيك واليابان وبيرو. وهناك العديد من الأماكن التي طُبعت بطابعه، مثل البندقية وسيلس ماريا ونيس. فما كان يبحث عنه هو سماء ودرجة حرارة ورطوبة وإشراق تناسب عينيه وجسده. يكتب في هذا الخصوص: «ليس في مقدور أي شخص العيش كما يريد أينما أراد: ومَن عنده مهام كبرى يؤديها تتطلب قوته كلها، فإن الخيار محدود جداً. إن تأثير المناخ على الوظائف الجسدية، وممارسة تأخيرها أو تسارعها كبير للغاية؛ حتى أنه يكفي خطأٌ واحد في اختيار المكان والمناخ لكي، لا ينحرف الإنسان عن مهمته فحسب، بل تغيب عنه كلياً: فيضيّع بوصلتها إلى الأبد»(124).

إن الهواء الجاف والسماء الصافية هما شرطا إمكان بزوغ العبقرية. وإن لم يكونا كافيين، فإن في مقدورهما الحؤول دونها أو جعل التعبير عنها صعباً، إن لم يكن مستحيلاً. ويستحضر نيتشه، لدعم أطروحته هذه، باريس وبروفانس وفلورنسا والقدس وأثينا، والعديد من الأماكن التي تتنفس فيها الروح، إضافة إلى الإلهام والريح، الخلق والإبداع.

ذلك أن الأماكن توفّر انسجاماً من شأنه أن يُعزّز الطاقة وإنتاج

---

(124) *Ecce homo*, p. 40.

القوى. فمن جهة، ينبغي طرد كلّ ما يعيق الخفّة، ومن جهة أخرى، ينبغي تعزيز الرقص واللعب الألسيوني. ويتعيّن على كلّ فرد أن يُحلّل صنف المناخ الذي يتوافق معه. فتأثيرات المناخية والجوية تُنتج آثاراً تختلف باختلاف الأفراد: مِن الناس من يحتاج إلى التحفيز، ومنهم إلى التقييد، كالحاجة إلى الرطوبة والمطر، وآخرون إلى الجفاف والرياح الحارقة. وآخرون إلى الحقول الصغيرة أو الصحاري، والغابات أو الكثبان الرملية. من جديد، فإن نيتشه يضع في الصدارة موجبات الجسد، ومنطقه ولغاته: «لا ينبغي الخطأ في شأن المنهج. فالتهذيب البسيط للأحاسيس والأفكار يكاد يعادل الصفر. إنه الجسد الذي ينبغي إقناعه في المرتبة الأولى. ويكفي إلى حد واسع أن نحرص على الاحترام الصارم للمسالك المهمة والمتميزة، وأن نتعهّد ألا نعيش إلّا مع كائنات لا تنجرف وراء نفسها لكي تصير مهمة ومتميّزة. (...) ومن الأهمية بمكان، في سبيل مصير الناس والإنسانية، أن تبدأ الثقافة في المكان الصحيح (ليس في النفس، كما أرادت الخرافات القاتلة للكهنة وأنصاف الكهنة): والمكان الصحيح هو الجسد، والمظهر البدني، والنظام الغذائي، والفيزيولوجيا – ومن ثمّ فإن الباقي يتبع من تلقاء نفسه»[125].

لا شيء أصحّ من انهمام نيتشه بالسماء والطعام: إنه يرى في هذه الإرادة المتمثّلة في التحكّم بأدنى تفصيل وسيلة لاكتساب القدرة على القدَر ولو قليلاً. وعلى الرغم من أن إرادة القوة تعمل عملها في

---

(125) *Crépuscule des idoles*, pp. 138-139.

كل مكان، وأنّ لها القول الفصل في كل أمر، فإن نيتشه يحسب ممكناً استخدام المهارة، وفنٍّ كاملٍ للنفس يمكن من خلاله تضليل الضرورة والتدخّل في العالم.

وتخضع إرادة القوة لقوانين: تلك الخاصة بطبيعتها وتركيبها المعقّد. وتندرج في مهارات الحكيم العاشق لكل ما هو إنساني أعلى معرفة هذه القوانين، وتوجيه حياته صوب الأركان الواعدة بالخير والطاقة والقوة. في [هذا هو الإنسان]، يُقدّم نيتشه شرحاً لكيفية قراءته للحياة: فالمسألة لا تقتصر بالنسبة إليه على ثنائية القوة الخائرة والقوة القوية. ويكتب في معرض تحليله للفترة التي كان يعمل فيها في سويسرا: «إبان إقامتي في بازل كان الروتين العقلي الكلي، بما في ذلك برنامجي اليومي، إساءة استعمال لا معنى لها للقوى الفريدة من دون أي نوع من التعويض عن القوة التي بذلتها، ومن دون حتى فكرة استنفادها ومشكلة إحلال شيء محلّها. كنت مفتقراً لأي أنانية عليا، ولأي وصاية صارمة من غريزة مهيمنة؛ كان الأمر ضرباً من النزول إلى مستوى أوّل وافدٍ، ومن نسيان نفسي، والمسافات – وهو شيء لن أسامح نفسي عنه أبداً»(126).

إن السجل الاصطلاحي الذي استخدمه نيتشه في هذا المقطع مُعبِّر: قوى-بذل-إحلال. تُكثّف هذه الكلمات كلّ شيء. فالطاقة تتراكم أولاً، ثم تتفرغ، ثم تتطلب تراكماً جديداً، يتبعه تفريغ من جديد، وهكذا دواليك. والفرد هو نقطة تلاقي هذه العمليات

(126) *Ecce homo*, p. 42.

الميكانيكية. والحال فإن المعرفة بهذه المنطق التعويضي تتيح للذات التدخّل في هذا الاقتصاد الذي يصح وصفه بالمصطلح المعاصر بالاقتصاد الليبيدي.

أمّا الشغل الشاغل الثالث لنيتشه - ذاك الذي يؤسس هذا التقدير لأحوال الأنانية ويسمح للفيلسوف تفسير الحكمة منها - يتعلق بالتلهية والأنشطة الترويحية. وقد اعترف نيتشه باستمتاعه في القراءة. لكننا نستطيع أن نُضيف إليه الاستمتاع في الكتابة. لا شكّ في أنّ القراءة تعلّم، لكنها أيضاً أو تلهيةٌ واسترخاء وسلوان. وكذلك هي المكتبة، المليئة بوعود الصداقة، والخزّان لإمكانات لا حصر لها. فكلّ قارئ مثابر يملك مجموعة من الكتب المحبّبة لديه والمؤلفين المفضّلين الذين يبتكر معهم حياة وفكراً. يقرأ نيتشه بسعادة الأخلاقويين الفرنسيين - مونتاني ولاروشفوكو La Rochefoucauld وفوفينارغ Vauvenargues وشامفور Chamfort وريفارول Rivarol وجوبير Rivarol وهيلفيتيوس Helvétius - الذين وفّروا له الاسترخاء وتطوير نظريته الأنثروبولوجية. فالكتب هي أعز ما لديه لأنها تزوّده بالصداقة التي تؤنسه في تجواله الأبدي.

أمّا الشغف الرابع في تقدير الأحوال هذا فهو الموسيقا، التي ما كان لنيتشه أن يكون الفيلسوف الذي نعرفه لولاها. وقد كان نيتشه ملحّناً موسيقياً قبل أن يدعوه فاغنر إلى التخلي عن فكرة مهنة

موسيقية، وبذلك فإنه يعلم جيداً أنه يمكن للمرء الاعتماد على هذا النشاط لبلوغ متع أساسية. وهذا لبّ ما كتبه في رسالة إلى بيتر غاست Peter Gast بتاريخ 15 يناير 1888 قال فيها: «ليست الحياة المفتقرة إلى الموسيقا سوى خطأ، وعمل شاق، ومنفى»(127).

وقد واظب نيتشه خلال تجواله في أوروبا على حضور الحفلات الموسيقية للاستماع إلى الأعمال المفضلة لديه، إلى جانب البرامج التي كان في توقٍ لاكتشافها. وإن لم يكن يحب شومان Schumann أو برامز Brahms أو ليست Liszt، الذين يتهمهم باللطف المتكلّف تبعاً لغياب البأس لديهم، فإن أحب المؤلفين إليه هو موزارت Mozart، حتى أنه كتب في الاعتبار الأول من [اعتبارات غير راهنة]: «لا يحقّ للصغار الثناء عليه حتى»(128). وفي موضع آخر، يوضح أحاسيسه بدقة أكبر، ويُعطي أسباب إعجابه بالقول: موزارت رجل «النغمة الرفيقة الطيبة، والحماسة الرهيفة، وإن المتعة الطفولية التي يستمدها من الزخرفات والنمنمات، والتهذيب الذي يتصف به قلبه، وذوق الأناقة والحنية والرقص لديه، وقلّة حساسيته إزاء إظهار الندب والبكاء، ومَثله الجنوبي، يستدعي ذلك كله النجاة والدوام فينا»(129).

وكذلك فإنه يُقدّر مندلسون Mendelssohn وهايدن Haydn وباليسترينا Palestrina لموسيقاهم الأليسونية، وميلهم للخفة

(127) *Correspondance générale*, « Lettre à Peter Gast », 15 janvier 1888.
(128) *Considérations intempestives, I*, p. 79.
(129) *Par-delà le bien et le mal*, p. 189.

والأثير. ويختلف الأمر مع فاغنر ويزداد دقة: فالحب المفرط الخائب قد أنتج الكراهية والظلم والضغينة، أي ذاك الشعور البغيض على نيتشه! وأخيراً، يُقدّم نيتشه تنازلات للحداثة في الموسيقا، فهو يحب شوبرت Schubert الذي يرى فيه غنىً بإمكانات غير مهجورة، وشوبان Chopin الذي كتب عنه: «أود لو أعطي لشوبان كل ما بقي من الموسيقا»(130). والختام مع باخ Bach وبيتهوفن Beethoven، منارتي الموسيقا الكلاسيكية والقامتين اللتين لا يمكن تجاهلهما، فإن نيتشه يُكيل المديح لهما من دون تحفظ: الأول بوصفه الموسيقي الذي لعلّه كان حاضراً لحظة خلق العالم، والثاني بوصفه مؤلّف العزلة، والسوداوية، والتأمل.

وقد كرّس نيتشه، الملحّن والهاوي والمستمع، جزءاً كبيراً من حياته للموسيقا. وتشهد العديد من رسائله على الاهتمام الخاص الذي يوليه لاكتشاف الألحان، ومقارنتها، والانسياق معها جسداً وروحاً. ذلك أنه عندما يستمع إلى الموسيقا، ينفتح إليها بكامل جسده. وليس من النادر إذ ذلك أن نراه يبوح – لبيتر غاست غالباً – ويعترف بحجم الاختبار المذهل الذي يخضع له جهازه العصبي في الحفلات. وفي بعض الأحيان، يحتاج إلى عدة أيام للتعافي من موسيقا مسرفة في العنف كان قد استمع إليها.

أمّا الاستخدام الخامس والأخير، والأقصى، للجسد فهو المشي الذي لا يتوانى نيتشه عن خصّه بالمديح. فالممارسة اليومية للمشي

---

(130) Nietzsche, *Le Cas Wagner*, « Idées » Gallimard, 1980, p. 105.

كانت تدفع نيتشه أحياناً إلى اجتياز عشرات الكيلومترات – أكثر من عشر ساعات متتالية من النشاط البدني. فقد كان يمارس المشي بغض النظر عن أحوال الطقس. وعلى الرغم من ضعف بصره، فقد كان يسير في الدروب الضيقة في بلدة إزي (في فرنسا)، وفي الكورنيش الساحلي في نيس، وحول البحيرات في سويسرا، وفي سيلس ماريا، المكان الذي تجلّت له فيه رؤيا العود الأبدي.

كما كان يمشي في تورين، فيتجول تحت الأزقة المسقوفة التي سيتذكّرها في أفوريزم من كتابه [العلم المرح] تحت عنوان: «عمارة محبي التأمل»، والذي جاء فيه: «قد يكون ضرورياً أن نفهم يوماً، ولعلّ هذا اليوم قريب، ما ينقص مدننا قبل كل شيء: أماكن للصمت، رحبة وممتدة كثيراً، ومخصصة للتأمل، ومزوّدة بأروقة عالية وطويلة للوقاية من تقلبات الطقس أو من الشمس المحرقة، لا تنفذ إليها ضوضاء السيارات ولا ضجيج الصائحين، وفيها سيمنع أدبٌ لطيف القسَّ من الصلاة جهراً: صروح وحدائق تُعبّر في مجموعها عن سموّ التفكير وعن الحياة على الحياد! (...) إن رغبتنا هي أن نرى أنفسنا نحلّ في الحجر والنبات، وأن نتجوّل داخل ذواتنا، عندما نذهب هنا وهناك داخل هاته الأروقة والحدائق»(131).

المشي والتأمل صنوان، والأول يُجيز تفكّراً خفيفاً وأثيرياً ومتحرراً. كما ينبغي الربط بين المشي والانشغال الغذائي الذي

---

(131) *Le Gai Savoir*, § 280.

يهدف إلى تحقيق هضم يسير. إن هوس نيتشه يتمثّل في درء الثقل والسماكة. ومن شأن الأكل والمشي أن يتيحا مقاربة الجسد بوصفه آلة تتصف بالليونة والحراك المرح والرشاقة. فالجسد ليس عائقاً بمقدار ما هو آلية رهيفة ينبغي استخدامها استخداماً ملائماً. غير أن التدريبات التي تقدّمها المدارس والثكنات لا تستهدف البهجة الشخصية بمقدار ما تستهدف الفعالية داخل المجتمع. وقد كان نيتشه متمرّساً في ركوب الخيل والسباحة والمشي، بمقدار تمرّسه في استخدام المسدسات والسيوف في المبارزات الطلابية، في حين لم تكن الممارسة الفردية لنشاط رياضي تشكّل جزءاً من برنامج البروسي العادي، وأقل من ذلك من برنامج الفيلسوف صاحب المؤخرة الأسطورية.

وقد جعل نيتشه من كامل الفكر الألماني نتيجة للاحتباس الناتج من كثرة الطعام – الطعام السيء جداً – وقلة التمارين الرياضية. إذ على الفكر، من منظور الفيلسوف، أن يخضع للتأمّل خلال نزهات طويلة في الهواء الطلق، الأمر الذي يضمن سدادته. والحال فإن التفكير الذي يجري وراء مكتبٍ، داخل غرفة، لا يستحق في نظره أي اهتمام يذكر.

إن نيتشه رمزٌ للتجوال الأبدي، ومفكّر المنازل المتبدّلة، والطوّاف غير التائب. فقد طاف في أوروبا، باحثاً عن المناخ والنور، وطاف في الأمصار والجبال، وجاب الأزقّة والتلال والأرياف – كان دأبه السعي طلباً لبقاع أخرى، والفضاءات المختلفة، والمكان العصيّ

على العثور. وقد قاده المشي إلى أماكن مختلفة، هارباً من عزلته وألمه، ومن هجاساته ولايقينياته.

جملة القول: يلوح تقدير أحوال الأنانية بوصفه أخلاقاً للانهمام بالنفس – أي تلك التي وضع نسقها ميشيل فوكو Michel Foucault في كتابه Histoire de la sexualité [تاريخ الجنسانية] - والتي هي تقنية للفرادة التي تقطع بشكل نهائي مع الأوامر الأخلاقية السالبة لدى فلاسفة المثال الأعلى التزهّدي. ذلك أن نيتشه يأخذ في الاعتبار اللحم والجسد. ليس الجسد المتخيَّل، المثالي أو موضوع النظرية. وإنما الجسد الذي يأكل ويمشي ويعاني، الجسد الذي يفهم ويتذوّق ويرى - ويحسّ ويلمس. إنه جسد الحواس الخمس، وهو الجسد الذي طبّق عليه نيتشه مجالات تفضيله.

لا ننسى أن الانهمام الغذائي لم يكن قط موضوعاً للتنظير الدقيق قبل نيتشه. ويُستثنى من ذلك بعض الكتّاب القدماء – مثل بلوتارك Plutarque – الذين كتبوا وفكّروا في هذا الموضوع. وإلى جانب ذلك، كان علينا أن ننتظر شوبنهاور لكي تصبح الموسيقا موضوع انشغال من منظور ميتافيزيقي. وهنا أيضاً، ليست الموسيقا المُمثلَنة هي المعنية – أي موسيقا الأرقام والأعداد أو موسيقا رياضيات الاهتزازات – بل موسيقا هذا الملحّن أو ذاك.

إن [العلم المرح]، ومن قبله، [الفجر]، قد نظّرا لهذه اللحظات من الحياة اليومية، الخالقة للجسد والحياة. لا شيء أكثر إلحاحاً من الرغبة في سيادة الجسد في الحياة اليومية: الجسد الذي يمتص

الوجبات، أو يستمع إلى الألحان، أو يشعر بالشتاء، أو الضباب وأشعة الشمس خلال النزهات الطويلة، والجسد الذي يتغذى من السكينة مع القراءة أو من تأمل منظر طبيعي. إنه موت المسيحية الذي نراه فعلياً عندما بدأ الفيلسوف باستعمال أداة دأب قرنين من الزمن على قمعها.

خاتمة

نيتشوي

وبذلك يكون قد اكتمل شكل الصورة التي شرعنا في رسمها عن نيتشه، متدرجين ببطءٍ من الأعاصير إلى الفجر، ومن الزلازل إلى البنى المعمارية الجديدة. وفي هذه المرحلة من التحليل، تجدر بنا الإجابة عن السؤال الآتي: كيف للمرء أن يكون نيتشوياً؟ بادئ ذي بدء، لا بد من الإشارة إلى خشية نيتشه نفسه من إمكان الانتساب إلى فكره على نحو مسرف في الخنوع والصغر. بل على المرء أن يكون نيتشوياً بالطريقة التي أرادها لنا نيتشه، أي طريقة العصيان. وقد علّمنا زرادشت أننا «نُكافئ المعلّم مكافأة سيئة إن نحن ظللنا تلامذة له»[132]، طالباً من مستمعيه أن يفقدوه، بغية عثورٍ أفضل عليه.

وليس أغرب على نيتشه من نيتشوي حارس للهيكل، ومن مدّاح صاغرٍ للمذهب. وليس ما هو أشد تناقضاً مع جماليات الروح الحرة من نيتشوي يتبنى، بسعادة وهناء، الأفكار الرئيسية للفيلسوف. ولبّ الدرس النيتشوي هو التحرّر والانعتاق، ودعوةٌ إلى تقديم المرء لذاتيته الخاصة، ووضعها موضع الصدارة على مسرح العالم. وهذا ما جهر به معلّم الشكّ في [العلم المرح]، الذي عبّر إلى أيّ

(132) *Le Gai Savoir*, p. 336.

مدى «كان من البغيض الاتباع بدلاً من التوجيه»(133).

ونجد من الفضائل الأساسية للنيتشوية «قدرة المرء على أن يكون آخر ووحيداً في جماعته»(134). وإن أردنا هنا أن نفهم حجم هذه الفضيلة، لا بد لنا من ذكر جميع النصوص التي يغتال فيها الفيلسوف المولعين بغريزة القطيع، والمتشوقين للتخثر والتكتّل والاختلاط بالآخرين. أمنيتهم؟ التلوّن بلون الحائط أو الحشرة. ليست لدى نيتشه كلمات أكثر ملاءمة بقوتها وقسوتها ليطلقها ضد النزوع إلى التقليد والمحاكاة. فأن تكون نيتشوياً، يعنى أولاً أن تجرؤ على أن تكون نفسك، وتضطلع بدرجة القوة المتوطّنة فيك، وأن تقول نعم للقوى الموجودة في داخلك، وأن تخلق نفسك بوصفك حرية، وأن ترتضي قوة القدر، وتحب الضرورة، وأن تضحك وترقص، وتعيش وتفرح.

أمّا الدرس الجوهري للفيلسوف فيتشكّل قوامه من لعبة مزدوجة من النفي والتوكيد. فالنفي مرتبط بكل ما يعيق إرادة القوة، وتالياً كل ما يحول دون التعبير عن الحياة واللذة والاستمتاع. لذلك رأينا أن الموضوعات المفضَلة للأعاصير المدمّرة هي: الإله والدين والدولة والسياسة والأخلاق والمسيحية، وجميعها تُشكّل نُسخاً لهوس واحد، وهو: المثال الأعلى التزهّدي. غير أن هذه الإرادة الفوضوية في تسوية كل شيء، إنما يجري تخطيها من خلال رغبة توكيدية حازمة. إنها الـ«نعم» لكل ما يُعزّز توسّع الإرادة:

(133) *Le Gai Savoir*, p. 411.

(134) *Nietzsche, Dithyrambes de Dionysos*, Gallimard, 1975, p. 189.

للحياة والجسد واللذة والفرح والرقص والضحك والفيض والإفراط.

وقد كثّف نيتشه فكره في أفوريزم من كتابه Le Crépuscule des Idoles [أفول الأصنام] جاء فيه: «تركيبة سعادتي، نعمٌ، لا، خط مستقيم، هدف...»[135]. أمّا الـ«نعم» فتُقال للحياة؛ والـ«لا» لكل ما يقف حائلاً أمامها؛ والخط المستقيم هو الدرب الذي يقود إلى حرية الروح، والقمم الشمالية، والفرادة؛ أما الهدف، فهو في ما وراء أشكال الاستلاب والتنافر ونشاز النفس عن نفسها، والآخرين، والعالم.

ثمة العديد من الآلهة الوثنية التي تبعث البهجة في نفس نيتشه، ومن بينها إيروس التي تُعدّ حالة متفرّدة – تبعاً لإحدى صياغات ديونيسوس المتعددة – مع نسخها الرومانية، وباخوس وفينوس. ويعبّر نيتشه عن ثقته في إله اللذة والاستمتاع والتمدّد الحيوي. فيقول «نعم» لإيروس، و«لا» لما يقف حائلاً أمامها. وهو إنما يعلم تمام العلم بأن المسيحية قد سمّمتها – «لكنها لم تمت جرّاء ذلك، بل صارت متهتكة»[136]. وضد النفاق والإلحاح على خنق الغرائز، يرجو نيتشه الحياة البسيطة التي تُصغي إلى الدوافع والأهواء والعواطف والملذات. وفي هذا السياق، ربما لا يوجد مَن هو أكثر نيتشويّةً في روحه من فرويد Freud الذي يصمُ الدين بوصفه وهماً، ويندد بعسر الحضارة ويُحلّله، ويؤكّد القدرة الكلية للقوى التي لا

(135) *Crépuscule des idoles,* « Maximes et traits », 44.

(136) *Par-delà le bien et le mal,* § 168.

يسع العقل الإحاطة بها كلياً، والذي - أخيراً - تكلّم عن الدور المميت للحضارة التي يُغذيها ليبدو الفردانيات المضحّى بها. إن التحليلات التي قدّمها نيتشه في [جنيالوجيا الأخلاق] تجعل منه الفيلسوف الأوضح في هذا السياق. ولعلّ حجم ما يدين به فرويد لنيتشه حول هذا الموضوع أكبر بكثير من أن يستطيع المجاهرة به.

فبعد أن قصّ علينا نيتشه حكاية الضمير المعذّب، وعزل شروط إمكانه، وصف الطابع المتناقض تناقضاً حاسماً - منذ قرون مضت - بين القدرات الغريزية والبنى الاجتماعية - مع الأخذ في الاعتبار أن هذه الأخيرة تتغذى من الأول على غرار ما تقوم به السَعالى (succubes). ومع نيتشه، يُفهم الإنسان بوصفه «الكائن المعدم الذي أهلكه الحنين إلى الصحراء»[137]، فإذا به يُصبح رمزاً لإطفاء الأنوار عن العالم، والسوداوية المستعصية على العلاج.

يكمن العُسر في كيمياء فريدة من نوعها: «إن العالم الباطني (للإنسان)، الذي كان في أصله رقيقاً كأنما هو مشدود بين الجلد واللحم، قد توسّع في مقاسه وتفتّح، وأخذ عمقاً وعرضاً وعلواً، وذلك بقدر ما يتم كبح انفجار الإنسان نحو الخارج. وإن كل تلك الحصون المرعبة التي احتمت بها المنظومة الاجتماعية ضد الغرائز القديمة للحرية (...) قد أفلحت في أن تجعل كلّ غرائز الإنسان المتوحش الحر المترحل هذه تنقلب على نفسها القهقرى»[138].

(137) *La Généalogie de la morale*, 11, § 16.

(138) المرجع نفسه.

«إن الـ«نعم» النيتشوية إنما تستهدف «هذه الغرائز القديمة للحرية» وتبتغيها، والـ «لا» هذه الحصون المرعبة التي شيّدتها المنظومة الاجتماعية للاحتماء بها» وتبغضها. وبذلك فإن نيتشه قد صاغ، قبل فرويد بنصف قرن، الميكانيكا المتضمنة في الموضع الفرويدي الثاني، أي الصراع بين الأنا الراغب في التوسّع، والأنا الأعلى المولّد للقمع، ثم أصل العسر الوجودي في هذا التناقض.

وفي هذا السياق، يمكن القول بأن نيتشه يؤسس الحداثة تأسيساً مصمِّماً عبر الانحياز ضد الأنا الأعلى، والأركان المميتة المتبلورة داخل المنظومة الاجتماعية. ويمكن القول أيضاً، من هذا المنطلق، بأن كل ثقة في إرادة القوة هي ثقة – وإرادة – في إرادة استمتاع.

لذلك فإننا نعثر في جميع أعماله على مديح للجنسانية والغرائز الجنسية، بالتوازي مع الثقة في موضوع الشدّ بينها: «إن إحساس المتعة القائمة على العلاقات الاجتماعية يجعل الإنسان يغدو أفضل على العموم؛ فالفرح المشترك والمتعة المتقاسمة ترفع من شأنه، وتمنح الفرد وثوقاً وتجعل مزاجه أكثر اعتدالاً وتبدد الريبة والحسد: إذ يحس المرء بالارتياح في نفسه ويرى نفس الارتياح لدى الآخرين»[139].

وفي موضع آخر، شجب الفيلسوف العمل الذي قامت به المسيحية من نزعٍ للثقة عن الأهواء والجنسانية والمتعة. فأسف لتحوّل القوى الحسية الضرورية والطبيعية إلى قوى مساعدة للغيظ

(139) *Humain, trop humain*, § 98.

والكآبة الداخلية أو للضيق السري. وفي معرض مديحه للإحساسات الجنسية التي تولّد المتعة، يقول نيتشه متحسراً: «نادراً ما نصادف في الطبيعة مثل هذا الاستعداد للإحسان إلى الآخرين! وأحد هذه الاستعدادات هو الذي نفتري عليه ونفسده بالضمير المعذّب!»(140)

فالجنسانية بعد أن انفصلت عن فكرة الإنجاب التي نقرنها بها باستمرار، قد أصبحت إحدى كيفيات إرادة القوة. وفي هذا السياق نعثر على معنى الأفوريزم الآتي في كتاب [ما وراء الخير والشر]: «يُبحث عن درجة الجنس عند الإنسان ونوعه حتى في أعلى ذرى روحه»(141). إن تبجيل الغريزة الجنسية لهو علامة على الصحة الكبرى: والـ«نعم» للحياة عرَضٌ لهذه الصحة. ولهذا السبب، فإن الدين المسيحي ينبغي إبعاده لأنه ينفي إيجابية القوة الإنجابية، إذ «كان لا بد من المسيحية، مع ضغينتها الموجه بانتظام ضد الحياة، لتحويل الجنسانية إلى شيء نجس»(142).

ويقرن نيتشه المرض بوكس القوى الجنسية. والتسامي إنما يصف هذه الأنتروبيا المتحققة لغايات التدجين: وكان لا بد من حرف المسار الأصلي للدفق الجنسي بغية تحويله إلى شيء مقبول من الناحية الاجتماعية. وكانت هذه هي الطريقة الوحيدة لتسيير الحفزات الجنسية المخيفة. لم يكفّ نيتشه، في هذا السياق، عن القول عن

(140) *Aurore*, § 76.

(141) *Par-delà le bien et le mal*, § 75.

(142) *Crépuscule des idoles*, « Ce que je dois aux anciens », § 4.

الشفقة والفن والمجتمع والقساوة والتراحم، بأنها تنشأ من تكثيف لانزياح القوى الأصلية البدائية. «إن غلبة أحاسيس الضغينة على أحاسيس المتعة هو العلة في كل دين وأخلاق وهمية: والحال فإن غلبة كهذه تولّد تركيبة الانحطاط»[143].

يُعبّر الاستمتاع عن نفسه من خلال أنساق توكيدية: كلما اتضحت الـ«نعم» للحياة، تراجعت الأركان القمعية والمميتة. وبمثابة تركيب، يُقدّم نيتشه صياغة موجزة لنتائج بحثه المطوّل، فيقول: «ما الخير؟ إنه كل ما يُربّي الشعور بالقدرة وإرادة القوة، والقدرة ذاتها داخل الإنسان. ما الشر؟ إنه كل ما يتأتى عن الضعف. ما السعادة؟ الشعور بأن القوى تتنامى، وأن المقاومة تُتجاوز»[144].

إنّ النيتشوية انبثاق فالوسي، ومذهب في السعادة، وصرح مشيّد بغية إحياء ذكرى الـ«نعم» والصحة والتوكيد والحياة والمتعة – وفي الوقت نفسه رفض الـ«لا» والمرض والنفي والموت وغياب المتعة. ولعل العبارة القصوى للأعمال الكاملة للفيلسوف، هي تلك التي يختتم بها نيتشه [هذا هو الإنسان]، ويسأل فيها: «هل فُهِمت؟ ديونيسوس ضد المصلوب»[145]. فهل فهمناه؟

أرجنتين، 1988

---

(143) *L'Antéchrist*, § 15.
(144) *Id.*, § 2.
(145) *Ecce homo*, p. 155.

استطرادات ببيليوغرافية

تعود القراءات الأولى لنيتشه في فرنسا إلى عام 1898، وعلى نحو خاص إلى هنري ليشتنبرغر Henri Lichtenberger في كتابه La Philosophie de Nietzsche [فلسفة نيتشه]. وفي العام التالي، نشر جول دو غوتييه Jules de Gaultier كتابه الموسوم De Kant à Nietzsche [من كانط إلى نيتشه] في منشورات Mercure de France، ثمّ Nietzsche et la réforme philosophique [نيتشه والإصلاح الفلسفي] (في Alcan)، وكتاباً آخر بعنوان Nietzsche [نيتشه] (في Éd. du siècle). أمّا في ما يخص توظيف الفيلسوف الذي درج في تلك الفترة، فإننا نوصي بمؤلفات جورج بالانت Georges Palante المعنونة: Les Antinomies entre l'individu et la société

[النقائض بين الفرد والمجتمع]؛ Le Précis de sociologie [موجز في السوسيولوجيا]؛ La Sensibilité individualiste [الحساسية الفردانية]؛ Combat pour l'individu [النضال في سبيل الفرد] (كلها في Alcan). كما أوصي بقراءة ريمي دو غورمون Remy de Gourmont، المعاصر للمفكرين المذكورين أعلاه، والذي اعترف بتأثير نيتشه في فكره. انظر على وجه الخصوص

المقالات المهمة التي أعيدَ نشرها في Promenades philosophiques [نزهات فلسفية] أو Promenades littéraires [نزهات أدبية] (في Mercure de France).

أمّا أولى الكتابات النقدية فقد جاءت من ليون دوديه Léon Daudet و أندريه سواريز André Suarès. وقد كان للحرب العالمية الأولى باع طويل في هذه الانتقادات. إذ تحوّل فيها نيتشه إلى مسؤول عن هذه الحرب. وفي هذا السياق، انظر أيضاً كتاب غابرييل هوان Gabriel Huan الموسوم La Philosophie de F. Nietzsche [فلسفة فـ. نيتشه] (في منشورات Boccard)، ومقالات لويس بيرتران Louis Bertrand المنشورة في الدورية Revue des Deux Mondes. أمّا أولى القراءات الاشتراكية فقد حاولت التوفيق بين فلسفة الإنسان الأعلى والثورة البروليتارية، أو حتى القضايا العمّالية. وقد ظهرت بقلم شارل أندلر Charles Andler في دراسته الضخمة المعنونة Nietzsche sa vie et sa pensée [نيتشه: حياته وفكره] (أكثر من 1500 صفحة في منشورات Gallimard). وفي هذا السياق، نجد أيضاً كتاب إيلي فور Élie Faure، والموسوم Les Constructeurs [البنّاؤون]، والصادر في عام 1914. وفي وقت باكرٍ جداً، أشاد جان جوريس Jean Jaurès بمناقب نيتشه الذي أراد أن يقرنه بنزعته الإصلاحية السياسية.

وفي المقابل، فإن القراءات الماركسية، التي جعلت من نيتشه مفكّر

رأس المال والبرجوازية الصغرى الآخذة الأفول والبروسية المضمحلّة، قد بلغت مع كتاب جورج لوكاتش G. Lukács المعنوّن La Destruction de la raison [تحطيم العقل] ذروة المبيعات. وفي هذا الاتجاه نفسه مضت مدرسة لوسيان غولدمان Lucien Goldman. ونجد مثل هذه الطروحات على الجانب السوفييتي، متوافرة بجميع الأصناف وحسب الطلب، في كتاب إس. أودويف S. Odouev الموسوم Sur les sentiers de Zarathoustra [حول مدارات زرادشت] (منشورات Moscou). أمّا في الجانب الأوروبي الغربي، فقد جرى تطوير النوع نفسه من الأفكار بقلم مارك سوتيه Marc Sautet، انظر في هذا الخصوص Nietzsche et la Commune [نيتشه والكومونة] (منشورات Le Sycomore).

أمّا الضرب الآخر من التحريف فقد كان مسيحياً. فنجد أكثر أتباع هذه الديانة حماسة يواظبون على قراءة بيير بول فالاديه Pierre Paul Valadier في كتابه Nietzsche l'athée de rigueur [نيتشه، الملحد المنهجي] (منشورات Desclée de Brouwer). ونجد ضمن هذه الفئة أيضاً جان غرانييه Jean Granier، وكتابه الموسوم Le Problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche [مشكلة الحقيقة في فلسفة نيتشه] (منشورات Seuil)، وكتاب آخر بعنوان Nietzsche [نيتشه]، وقد صدر في مجموعة «ماذا أعلم؟» في المنشورات الجامعية الفرنسية (PUF)). وانظر أيضاً كتاب إيريك بلونديل Éric Blondel الموسوم

Nietzsche le cinquième Évangile? [نيتشه، الإنجيل الخامس؟] (منشورات Les bergers et les mages). والقراءة الأكثر وضوحاً حول حقيقة إلحاد نيتشه إنما نجدها في نقد إيفان غوبري Yvan Gobry الذي انطلق فيه من باسكال Pascal في كتابٍ بعنوان Nietzsche ou la compensation [نيتشه أو التعويض] (منشورات Téqui).

كما وفّرت القراءات الأكاديمية الفرصة للشرّاح بغية جعل أعمال الفيلسوف الألماني ذريعةً لعرض أفكارهم الخاصة. من هؤلاء نجد جيل دولوز في كتابه Nietzsche et la philosophie [نيتشه والفلسفة]، وهيدغر في كتابه المعنون Nietzsche [نيتشه]. ونجد أيضاً مقاربات لدى كلّ من سارة كوفمان Sarah Kaufman أو كارل ياسبرز Karl Jaspers، وكانت هذه المقاربات أكثر فصلاً بين فكر الفيلسوف وفكر المؤلفين.

وقد تنوعت توظيفات نيتشه وتعددت. ولا بد، في هذا السياق، من قول بضع كلمات عن أوتو وينينغر Otto Weininger (صاحب كتاب Sexe et caractère [الجنس والخُلُق]) أو لاديسلاف كليما Ladislav Klima (صاحب كتاب Je suis la volonté absolue [إنني الإرادة المطلقة]). وفي وقت مبكر، أبرزَ إرنست يونغر Ernst Jünger الطابع الشمالي للنيتشوية في رواياته، مثل Eumeswill (ونعثر فيها على تصوّره عن الفنّان)، أو مجلّدات المجلة الباريسية، أو تحليلاته في Le Mur du temps [جدار الزمن]، L'État

universel [الدولة العالمية]، Traité du rebelle [رسالة في المتمرّد]. أمّا فرويد فإنه يدين بعديد من تحليلاته إلى حدوس نيتشه. إضافة إلى أن فرويد (في حقبته الأخيرة) يقترب جداً وبصورة واضحة من الفيلسوف. وقد أثبت الطبيب الفييني نفسه، ولا خشية من اتهامه بالسرقة. ففرويد كتب نصين كانا من أجمل النصوص في القرن العشرين، وأكثرها وضوحاً، وإخافة في الوقت نفسه. وهما: L'Avenir d'une illusion [مستقبل وهم]، و Malaise dans la civilization [عسرٌ في الحضارة]. ونعثر فيهما على اعترافات مبطّنة بالقرابة من نيتشه، وبخاصة بتحليلات هذا الأخير في [عدو المسيح]، وفي [الفجر] الذي يُفكّك فيه المسيحية، وفي [جنيالوجيا الأخلاق] الذي يُقيم فيه تعارضاً بين الحضارة والمتحضِّر، حدّ الذهاب بهذا التعارض إلى تناقض مولِّدٍ للكآبة، إن لم يكن العُسر.

أمّا فرنسا فقد قدّمت، مع موريس بلانشو Blanchot وكلوسوفسكي Klossowski وباتاي Bataille، مجموعة حيّة من القراءات النقدية، وأخرى بنت أفكارها انطلاقاً من فكر الفيلسوف. انظر في هذا الصدد التأملات حول المجتمع المستحيل للأول، وحول العود الأبدي للثاني، وحول المتباين للأخير. أمّا ميشيل فوكو فقد كان النيتشوي الفرنسي الأكثر مواظبة بلا منازع. فقد دأب على تحليل الأركان المولِّدة للمعيار والإقصاء من منظور الجنيالوجي. ونجد لديه الانهمام الذي حّرك نيتشه والمتمثِّل في العثور على الجذر والمبدأ. انظر أعماله حول العيادة والسجن والجنون والجنسانية. أمّا فوكو الأخير، صاحب كتابي Usage des

plaisirs [استعمال اللذات] و Souci de soi [الانهمام بالذات]، فهو يُعدّ مثالاً نموذجياً لنيتشه صاحب «تقدير أحوال الأنانية».

ولا ننسى القراءات الفردية: قراءات كامو Camus (انظر: L'Homme révolté [الإنسان المتمرّد]) الباحث في نيتشه عن فكرٍ قادر على سدّ ثغرات القرن؛ وقراءات تييري مولنييه Thierry Maulnier (انظر: Nietzsche [نيتشه]) الذي عبّر عن كامل الطاقة الموجودة في فكر الفيلسوف.

وقد تُرجمت مؤخراً كتابات جورجيو كولي Colli إلى الفرنسية. ويشهد كتابه Après Nietzsche [بعد نيتشه] على التقارب الذي واظب على العمل عليه مع الفيلسوف الألماني. مع العلم أن كولي قدّم إصداراً للأعمال الكاملة للفيلسوف بالإيطالية يُضاهي الإصدار الذي قدّمته منشورات Gallimard في فرنسا.

إن قراءة نيتشه ينبغي أن تُنجَز بعيداً عن الانتقادات والشروحات – التي يندرج نصّنا نفسه فيها. فلا بد أولاً من البدء بـ [ولادة التراجيديا]، وهو النص الافتتاحي زمنيّاً، ويُبرهن فيه نيتشه على منظورٍ شوبنهاوري وجمالي، إضافة إلى حضور مسبق للاتجاه الديونيسي. ثمّ الانتقال إلى الأجزاء الأربعة لـ[إنساني، مفرط في إنسانيته]، المكتوب بمزاج وروح فولتيريين، أو أيضاً بأسلوب جدير بالأخلاقويين الفرنسيين. أمّا نيتشه العظيم فنراه في [الفجر]. ويتجلّى بيّناً في [العلم المرح]. ونعثر على النواة الصلبة لفكره في [في ما وراء الخير والشر]، و[جنيالوجيا الأخلاق]، والنصوص المتناثرة

المكرّسة للعمل الكبير [إرادة القوة]. ويُعدّ Le Cas Wagner [حالة فاغنر] بمنزلة التعبير عن ثبات روح اللاراهنيين. ولا بد من قراءة نيتشه كلّه قبل البدء بـ[هكذا تكلّم زرادشت]. وما إن تمتلئ الفراغات زمانياً بين عامي 1871 و1888، حتى يأتي دور قراءة [هذا هو الإنسان] واكتشاف زرادشت، هذا النص الرمزي، الذي يتصف بفضائله الملينّة. وفي الختام، لقد أوصى نيتشه بضرورة امتلاك الميزة البقرية لقراءته، أي: موهبة الاجترار.

ميشال أونفراي

الحكمة التراجيدية

لقد صاغ نيتشه الحكمة التراجيدية بالمفردات الآتية: «إرادةُ ما تريده إرادة القوة». فالمتشائم يرى الشؤم في كلّ مكان، والمتفائل يرى الفأل كيفما نظر. أمّا التراجيدي فيرى الواقع كما هو. وقد كان نيتشه هذا التراجيدي الذي انتهت معه أشكال القلق والتزهّد والتطهير الموروثة من الأفلاطونية، وانتهى عشرون قرناً من الرعب الإلهي، والقيصرية الميتافيزيقية، وطغيان المقدّس. وبذلك، فقد أنجز أول ثورة كوبرنيكية جديرة بهذا الاسم داخل الميتافيزيقا الغربية. وارتبط اسمه بمرحلة جديدة تمثّل نهاية التفاؤل والتمركز حول الإنسان، وبداية الحكمة التراجيدية التي تضطلع بإرادة القوة بوصفها فصل المقال في هذا التاريخ.

لكن نيتشه اسم لألفية جديدة أيضاً، قوامها أخلاقيات الحياة والجماليات الكلبية. وهو اسم للتفلسف من دون ضغينة، أو ضميرٍ معذّب، أو عدول عن الحياة، أو استسلام للمثال الأعلى التزهّدي الذي استوطن الأديان كما الميتافيزيقا والفلسفة، وألبس الإنسان ثوب التسامي المسكون بمُثل الموت. وأخيراً، فإن نيتشه اسمٌ لتوكيد الحياة، ولسيادةٍ لا تتحدّد بديالكتيك ماكرٍ مع العبودية، ولصحّة كبرى لا تتعيّن بغياب المرض.

ميشيل أونفراي، الفيلسوف الفرنسي النيتشوي بامتياز، يأخذنا في هذا الكتاب في رحلة مع الفلسفة النيتشوية، يُحاول فيها الإجابة عن السؤال الأكثر راهنية وصعوبة في آن، وهو: كيف للمرء أن يكون نيتشوياً؟

ISBN:978-603-8387-47-4
9 786038 387474